I Gauḍīya Vaiṣṇava

di Davide Tomba

1.1 La bhakti

Il termine *bhakti* deriva dalla radice verbale *bhaj* che in ambito vedico indica assegnare o dividere le offerte sacrificali alle molte divinità, mentre in ambito puranico e tantrico indica adorare con devozione una singola divinità maschile o femminile o una coppia di divinità. In realtà l'idea di adorazione e di abbandono ad una singola divinità considerata suprema è già presente in alcuni inni come l'*Agnisukta* nel *Ṛg-veda* 1.1.1-2 e altri inni offerti alle numerose divinità vediche. Tra i 1028 inni del *Rg-veda* solo uno è dedicato a Rudra-Śiva, una collerica divinità dei venti più tardi identificato con lo Śiva puranico, mentre quattro sono dedicati a Viṣṇu-Trivikrama, una divinità solare minore, uno dei dodici figli di Āditī più tardi identificato con il Vāmana puranico. Ancora oggi i membri delle tre caste superiori (*dvija*) adorano nella forma della divinità del Sole Śūrya, di Śiva o di Viṣṇu con la triplica recitazione giornaliera del *gāyatrī-mantra* contenuto nel *Ṛg-veda* 3.62.10. I tre passi di Trivikrama che coprono i tre mondi: inferiore (*bhūḥ*), mediano (*bhuvaḥ*) e superiore (*svaḥ*) inclusi nel *gāyatrī-mantra* come le tre denominazioni (*vyāhṛti*), rappresentano le tre fasi (*sandhyā*) del corso del Sole ossia l'alba, il mezzodì e il tramonto che sono anche i tre momenti della recitazione prescritta del *gāyatrī-mantra* agli *dvija*.

Tra le antiche *upaniṣad* la *Śvetāsvatara-upaniṣad,* il *Paśupata-sūtra* (II sec. d.C.) e gli *śaiva-purāṇa* a partire dallo *Śiva-purāṇa* (IV sec. d.C.), sono infusi di *śaiva-bhakti,* la sezione *Nārāyaṇīya* del *Mahābhārata,* la *Bhagavad-gītā,* il *Sāṇḍilya-sūtra* (V sec.) e i *vaiṣṇava-purāṇa* a partire dal *Viṣṇu-purāṇa* (V sec. d.C.), sono infusi di *vaiṣṇava-bhakti* e gli *śākta-purāṇa* a partire dal *Mārkaṇḍeya-purāṇa* (VII sec. d.C.), sono infusi di *devī-bhakti.* Nel *Mahābhārata* troviamo i più antichi inni offerti a Kṛṣṇa nel *Vana-parvan* 263.8-16 da Draupadī, nel *Droṇa-parvan* 149.16-33 da Yudhiṣṭhira e nell'*Anusaśana-parvan* 167.37-45 da Bhiṣma.

Il brahmanesimo o vedismo, egemone dal X al IV sec. a.C., con il suo arido ritualismo sacrificale e l'intellettualismo delle *upaniṣad,* ambedue appannaggio esclusivo della casta brahmanica, attaccato dal buddhismo e dal jainismo fin dalla loro apparizione nel VI sec. a.C., tra il V sec. a.C. e il II sec. d.C. diede nascita alle sei scuole filosofiche (*ṣaṭ-darśana*). La nascita e l'evoluzione dei sei *darśana* mirante a ristabilire e mantenere l'autorità dei *Veda*

che termina oltre un millennio più tardi, costituisce la reazione del brahmanesimo ortodosso al buddhismo e al jainismo.
In epoca vedica delle tre serie di doveri obligatori (*nitya-karman*), occasionali (*naimittika-karman*) e interessati (*kāmya-karman*) prescritti nelle *śruti* (*brāḥmaṇa*) e nelle *smṛti* (*dharma-sūtra, gṛha-sūtra, śrauta-sūtra* e *kalpa-sūtra*), quelli con più alto valore religioso erano i sascrifici (*yajña*) offerti agli dei celesti. Ma i frutti dei sacrifici nella forma di ricchezza, raccolti abbondanti, buona progenie e paradiso nella vita successiva, non erano direttamente concessi dalle divinità celesti, piuttosto, come è detto nella *Bhagavad-gītā* 3.10-12, arrivavano automaticamente se lo *dvija* aveva perfettamente eseguito i sacrifici, perciò, non c'era alcun scambio o *bhakti* reale tra l'uomo e la divinità alla quale era destinato il sacrificio. Nelle *āraṇyaka* si trovano le prime speculazioni metafisiche e filosofiche sui sacrifici e comincia ad emergere la scienza del sé (*ātman*) che tanta parte avrà nelle *upaniṣad* dove il desiderio per la realizzazione del *Braḥman* prende il posto del godimento dei frutti dei sacrifici. Nelle medie e tarde *upaniṣad* emergono evidenti le dottrine delle discipline *yoga* e i culti devozionali monoteisti di Śiva, Viṣṇu e Devī. La *bhakti* che dal IV sec. adotta l'eterodosso metodo di culto tantrico e le sue tecniche di liberazione, con il suo intenso e popolare misticismo soddisfa pienamente le esigenze dei molti che desideravano un rapporto diretto, intimo e immediato con il divino in forma personale nella forma del culto delle immagini sacre.
Della perdita di valore dei sacrifici vedici (*yajña*) si trovano già chiari segnali in molti versi della *Bhagavad-gītā* come il 2.42-46, 9.20-21 e 11.48. Nella *Manu-smṛti* (I sec. a.C. - III sec. d.C.) si parla di sacramenti vedici (*saṁskāra*) e di sacrifici del fuoco (*homa*), mai del culto delle immagini delle divinità nei templi, ma ciò potrebbe essere dovuto alla opposizione dell'autore *brāhmaṇa* ortodosso (*smārta*) alla *bhakti* e al culto delle immagini sacre. Mentre di culto templare si parla nei più o meno coevi *Artha-śāstra*, *Kāma-sūtra* e numerosi testi di *kāvya* sanscrito. Con l'abbandono della pratica degli *yajña* vedici venne dimenticata anche la loro esatta procedura e l'identità di ingredienti fondamentali come il misterioso *soma* ciò; che si sa è quello che riportano i manuali di rituali vedici (*kalpa-sūtra*). Gli *yajña* vedici sopravvivono nella forma *smārta* e tantrica dei riti del fuoco (*homa*) necessari nell'amministrazione dei sacramenti (*saṁskāra*) e nelle cerimonie tantriche di iniziazione (*dikṣa*) e di culto delle immagini sacre.
La *bhakti* per Viṣṇu intesa come intenso sentimento devozionale rivolto ad una singola divinità considerata suprema, appare in origine nei poemi che costituiscono il *Divya-prabandham* una raccolta di inni in lingua tamil composti dai dodici *alvar* (V-X sec.) Per la prima volta in quegli inni, la *bhakti* viene considerata metodo che concede la liberazione ottenuta non più grazie agli sforzi o ai meriti del *bhakta*, come ancora è nella *Bhagavad-gītā*, bensì è concessa dall'incondizionata misericordia di Viṣṇu o Kṛṣṇa, vinto dall'atteggiamento devozionale del *bhakta*. Tendenzialmente la *bhakti* è sempre stata caratterizzata dalla semplicità e spontaneità come è poeicamente espresso nella *Bhagavad-gītā* 9.26 dove Kṛṣṇa dichiara di accontentarsi di una foglia, un fiore, un frutto e dell'acqua purchè offerto con *bhakti*. Pe le tradizioni devozionali monoteistiche, ogni essere umano senza considerazioni di

casta e sesso è in grado di esprimere sentimenti devozionali per una suprema divinità personale. L'idea che la *bhakti* supera il *karman* e il *jñāna* è sempre stata osteggiata dagli *smārta* ortodossi per i quali i brāhmaṇa-sacerdoti che si dedicano al culto delle immagini sacre in privato o nei templi devono essere considerati di classe inferiore.
Alcuni ricercatori hanno avanzato l'ipotesi che l'idea del monoteismo dei culti *śaiva* e *vaiṣṇava* derivi dal buddhismo *mahāyāna*, dall'ebraismo o dal cristianesimo. Numerose sono le evidenze di ambasciate e scambi commerciali con l'antica Persia, l'Egitto, la Grecia e Roma fin dagli ultimi secoli a.C. Nel Kerala è certa fin dai primi secoli d.C, la presenza di comunità ebraiche e cristiane di tipo nestoriano e siriano ortodosso e di comunità mussulmane dall'VIII sec. Non è improbabile che il pronunciato manicheismo e l'idea della dannazione eterna che caratterizza la dottrina di Madhva, del tutto estranea alle dottrine e filosofie indiane, siano indice di queste influenze. Comunque sia il caso, il monoteismo buddhista e *hindū* è peculiarmente 'indiano' poiché la divinità suprema adorata dai buddhisti come da gli *hindū* è polimorfa, basti pensare alla teoria dei molti tipi di manifestazioni divine del Buddha, alle discese (*avatāra*) di Viṣṇu[1] o alle numerose forme di Śiva.
In base alla setta di appartenenza, i *vaiṣṇava* considerano suprema questa o quella forma divina (*avatāra*) di Viṣṇu considerando le altre aspetti subordinati della stessa divinità. Yāmunācarya (XI sec.) nell'*Āgana-prāmaṇya* per primo introduce nel culto *vaiṣṇava* l'eterodosso tantrismo *pāṉcarātra* ma è Rāmānuja (XI sec.) autore dello *Śrī-bhāṣya*, il primo e più importante commentario *vaiṣṇava* al *Vedānta-sūtra* antagonista alla dottrina *advaita-vedānta* di Śaṁkara, che ispirandosi direttamente agli *alvar* e a Yāmunācarya, elabora la dottrina *viṣiṣṭādvaita-vāda* agganciando il *pāṉcarātra* alla tradizione vedantica. In questo sistema la *bhakti*, da lui definita abbandono (*prapatti*) a Viṣṇu, sarà per la prima volta organicamente canonizzata. Dopo Rāmānuja la maggior parte dei templi di Viṣṇu dell'India del Sud abbandona l'antico metodo di culto *vaikhanasa* adottando quello più eterodosso pancaratrico di Yāmunācarya e Rāmānuja.
Nelle sette *vaiṣṇava* la *bhakti* offerta a Vīṣṇu, Rāma o Kṛṣṇa diventa l'eterno dovere essenziale (*sanātana-dharma*) dell'uomo, oltre il *dharma* determinato dalla casta di appartenenza (*jātī-dharma*) e i doveri familiari (*kula-dharma*) al quale allude Kṛṣṇa stesso nella *Bhagavad-gītā* 18.66. Questo *dharma* è l'espressione della natura eterna di anime spirituali (*jīvātman*) che si manifesta una volta rimossa l'ignoranza e le impurità materiali ossia le propensità alla gratificazione grossolana e sottile dei sensi e dell'ego. Dopo Rāmānuja, la *bhakti* sarà quasi totalmente accettata come metodo facile ed efficace da tutte le successive tradizioni oltre che *vaiṣṇava,* anche *śaiva* e *śākta* e si diffonderà ovunque nel sub-continente indiano fino ad oggi giungendo a caratterizzare quasi del tutto ogni forma di hinduismo. Tuttavia sarà sempre accettata dagli *śaiva* e dagli *śākta* prevalentemente per

1Sanatāna Gosvāmin nel *Laghu-bhagavatāmṛta* basandosi su vari testi *pāṉcarātra* enumera vari tipi di *avatāra* di Viṣṇu. Dieci son i principali o *līlā-avatāra*: Matsya, Kūrma, Varaha, Nṛsiṁha, Paraśurāma, Vāmana, Rāma, Kṛṣṇa, Buddha e Kalki, tre sono i *puruṣa-avatāra*: Karaṇodakaśāyi-Viṣṇu, Garbhodakaśāyi-Viṣṇu e Kṣirodakśāyi-Viṣṇu, tre sono i *guṇa-avatāra:* Brahma, Viṣṇu e Śiva. Poi ci sono gli *yuga-avatāra* come Caitanya incaricati di diffondere il *dharma* dell'epoca, i *kalā-avatāra* o manifestazioni parziali come il Buddha e gli *śaktyaveśa-avatāra* come Sanaka Rṣi, Nārada Munin e altri. Nell'India del Sud tra i *līlā-avatāra* il Buddha è sostituito da Balarāma.

quanto riguarda il culto offerto alle immagini sacre delle divinità e ai *guru.* Diversamente dai *vaiṣṇava*, gli *śaiva* e gli *śākta* mirano alla liberazione impersonale (*advaita*), poiché per essi la *bhakti* non è che il mezzo (*sādhanā*) per ottenere la liberazione non il fine (*sādhya*) in se stesso.

1.2 Rāmānanda, Vallabha e Caitanya

Tra il XIV e il XVI sec. nell'India del Nord importanti riformatori *vaiṣṇava* come Rāmānanda in Uttar Pradesh, Vallabha in Rajasthan e Caitanya in Bengala e Orissa diffusero le loro dottrine *vaiṣṇava* e tantriche destre basate sulla *bhakti* da loro considerata salvifica e universale. La tradizione *vaiṣṇava* di Caitanya è definita *gauḍīya* (bengalese) da *gauḍa* (Bengala) poiché si è maggiormente diffusa in Bengala. Le dottrine di Rāmānanda, Vallabha e Caitanya infuse di gioia e di freschezza, costituivano una evoluzione delle precedenti tradizioni *vaiṣṇava* fondate da Rāmānuja (XII sec.), Madhva (XIII sec.) e Nimbārka (XIII secolo) che già avevano accettato la *bhakti* come mezzo di liberazione e il tantrismo destro come metodo di culto.
Le tradizioni *vaiṣṇava* condividono il culto di Viṣṇu-Kṛṣṇa-Rāma ma si distinguono per alcuni a volte importanti punti dottrinali filosofici. La tradizione di Rāmānuja è basata sul *Viṣṇu-purāṇa*, sui *paṇcarātra* e sugli inni degli *alvar*, la tradizione di Madhva è basata sul *Vāyu-purāṇa* e sul *Mahābhārata*, le tradizioni di Nimbārka, Vallabha e Caitanya sono basate sul *Bhāgavata-purāṇa*. L'oggetto di culto della tradizione di Rāmānuja è la coppia Lakṣmī e Nārāyaṇa, l'oggetto di culto della tradizione di Madhva è Viṣṇu soltanto, per ambedue Rāmānuja e Madhva, Kṛṣṇa è soltanto un *avatāra* di Viṣṇu. L'oggetto di culto della tradizione di Rāmānanda è la coppia Sītā e Rāmā, l'oggetto di culto della tradizione di Caitanya condiviso dalle tradizioni di Nimbārka e Vallabha, è la coppia Rādhā e Kṛṣṇa. Per queste tre tradizioni Kṛṣṇa è Bhagavān, la fonte di Viṣṇu e di tutti gli *avatāra* come Rādhā è la fonte di tutte le Devī. In particolare i *gauḍīya vaiṣṇava* basano l'idea della suprema divinità di Kṛṣṇa sul verso 1.3.28 del *Bhāgavata-purāṇa*. I *gauḍīya vaiṣṇava* considerano Caitanya un *avatāra* di Kṛṣṇa o la forma combinata di Rādhā e Kṛṣṇa, mentre per tutte le altre tradizioni *vaiṣṇava*, Caitanya è soltanto un *bhakta* di Kṛṣṇa, non è Kṛṣṇa stesso, né un suo *avatāra*.
Rāmānuja e Nimbārka dividono la *bhakti* in disciplinata (*sādhanā-bhakti*) che consisteva nell'esecuzione dei doveri prescritti (*karman*) e in fruttificata (*phala-bhakti*) ottenuta grazie alla misericordia (*prasāda*) di Viṣṇu per intercessione per ambedue del *guru*, di Lakṣmī Devī per il primo e di Rādhā per il secondo. Per Madhva la *bhakti* è amore per Viṣṇu sommato alla realizzazione (*jñāna*) della sua supremazia. Vallabha e Rūpa Gosvāmin dividono la *bhakti* il primo in limitata (*maryādā-bhakti*) dal sentimento della supremazia di Kṛṣṇa e in prospera e nutriente (*puṣṭi-bhakti*) caratterizzata dall'amore spontaneo per Kṛṣṇa, mentre il secondo divide la *bhakti* in regolata (*vaidhi-bhakti*) e spontanea (*rāgānugā-bhakti*). In realtà soltanto Vallabha fu un vero e proprio riformatore *vaiṣṇava*

perché tra questi tre solo lui si dedica alla stesura di testi dottrinali e filosofici mentre pare che Rāmānanda non abbia scritto nulla e che Caitanya abbia composto soltanto lo *Sikṣāṣṭaka* (otto versi istruttivi) incluso nel *Padyāvalī* di Rūpa Gosvāmin e nella *Caitanya-caritāmṛta anthya* cap. 20 di Kṛṣṇadāsa Kavirāja.
Perciò, nelle tradizioni di Rāmānanda e di Caitanya, il compito dell'elaborazione della dottrina indispensabile per il tramandarsi della tradizione, fu assunto dai loro successori. Alcuni studiosi tra i quali S. K. De, mettono in dubbio che Caitanya abbia realmente conposto anche i pochi versi del *Sikṣāṣṭaka* attribuendoli piuttosto a Rūpa Gosvāmin. Nella *Caitanya-caritāmṛta, Ādi-lila* 1.7.131-139 Kṛṣṇadāsa Kavirāja sostiene che nel *Sikṣāṣṭaka* sono contenuti sinteticamente i tre principi fondamentali della dottrina *gauḍīya vaiṣṇava,* ossia la relazione (*saṁbandha*) o *rasa* che intercorre tra Kṛṣṇa e tutti gli esseri viventi, il metodo (*abhidheya*) di liberazione degli esseri viventi o *bhakti* e l'obiettivo finale (*prayojana*) o l'amore per Kṛṣṇa che gli esseri viventi devono manifestare per lui attraverso uno dei cinque *rasa*.
Prima di Kṛṣṇadāsa Kavirāja, Jīva Gosvāmin nel *Ṣaṭ-saṁdarbha* prendendo in prestito i termini *saṁbandha*, *abhidheya* e *prayojana* dai grammatici (*vaiyākaraṇa*) e dai logici (*nyāyika*), aveva sostenuto che sono l'oggetto del *Bhāgavata-purāṇa*. Il *saṁbandha* consistente nella rivelazione delle scritture *vaiṣṇava* della natura spirituale dell'individuo (*jīva-tattva*), della natura spirituale di Kṛṣṇa (*kṛṣṇa-tattva*) e del loro eterno rapporto. L'*abhidheya* consistente nella conseguente pratica devozionale (*bhakti-tattva*). Il *prayojana* consistente nell'ottenimento del puro amore per Kṛṣṇa espresso in una delle cinque relazioni fondamentali (*rasa-tattva*). La forma di Kṛṣṇa che sovraintende al principio *saṁbandha* è Madanamohana, Kṛṣṇa che confonde anche Cupido (Madana) e attrae i sensi dei *bhakta* distraendoli dagli oggetti dei sensi. La forma di Kṛṣṇa che sovraintende al principio *abhidheya* è Govinda, Kṛṣṇa che assorbe i sensi (*go*) dei *bhakta.* Infine, la forma di Kṛṣṇa che sovraintende al *prayojana* è Gopīnātha, il signore delle pastorelle (*gopī*). Queste tre forme di Kṛṣṇa sono installate nei tre più antichi templi *gauḍīya vaiṣṇava* di Vrindavana: Madana-mohana fondato da Sanatāna Gosvāmin, Govinda fondato da Rūpa Gosvāmin e Gopīnātha fondato da Madhu Paṇḍita.
Le tradizioni di Caitanya e Vallabha non saranno esenti da sviluppi di tipo tantrico sinistro quasi estranei invece nella tradizione di Rāmananda focalizzata sul *dāsya-rasa* personificato dal *rāma-bhakta* Hanuman e sul rapporto coniugale (*svakīya*) tra Sītā e Rāma. Le dottrine esposte da Rāmānanda, Vallabha e Caitanya trascuravano l'antico culto di Viṣṇu-Nārāyana evolvendo una concezione della divinità di Rāma e Kṛṣṇa non più intesa solo come l'assoluta supremazia (*aiśvarya*) di Viṣṇu che intimorisce e del quale l'essere vivente non può che essere oggetto di misericordia. Piuttosto Caitanya, Vallabha e i loro epigoni sviluppano una concezione della divinità di Kṛṣṇa con il quale ci si può legare, ed essere ricambiati in vari tipi rapporti, dal servizio (*dāsya-rasa*), all'amicizia (*sākhya-rasa*), all'affetto parentale (*vātsalya-rasa*), fino all'appassionato amore coniugale ed extraconiugale (*mādhurya-rasa*). Gli esponenti principali delle tradizioni di Rāmānanda, Vallabha e Caitanya oltre a trattati

dottrinali produssero una gran mole di poemi e commedie (*kāvya*) e opere di canto e musica (*saṅgita*) sia in sanscrito che nelle lingue dialettali diffuse nell'India del Nord.
Generalmente nelle tradizioni di Rāmānuja e Madhva erano riconosciuta pari dignità ad ogni *bhakta* senza discriminazione di casta, tuttavia erano scrupolosamente osservavate le prescrizioni e proibizioni di endogamia e commensalità e le norme della discriminazione di genere. Nella setta di Nimbārka e nelle nuove sette di Caitanya, Vallabha e di Rāmānanda, i vincoli di casta e di sesso, pur non essendo eliminati del tutto, sono piuttosto ammorbiditi. In queste sette per la prima volta l'affiliazione a una tradizione *vaiṣṇava* viene ufficialmente allargata anche a individui che benché nati in famiglie mussulmane (*yavana*[2]), mostrano devozione per Rāma o Kṛṣṇa.
Nella tradizione *gauḍīya vaiṣṇava* il caso più noto di *yavana-vaiṣṇava* fu il santo *sufi* bengali Haridāsa Ṯhākura (XVI sec.) discepolo di Advaita Ācārya. Nella *Caitanya-caritāmṛta anthya* cap. 11.1-108 è narrato che quando Haridāsa Ṯhākura morì a Jagannatha Puri, Caitanya danzò con in braccio il suo cadavere e lo seppellì con le proprie mani. Tuttavia nel *madhya* 3.63 Caitanya non protesta quando Haridāsa Ṭhākura si rifiuta di entrare nella casa di AdvaitaĀcārya per non contaminarla e di nuovo nel *madhya* 11.162-168 Caitanya gradisce che Haridāsa Thākura dichiari di non si avvicnarsi al tempio di Jagannāth per non contaminarlo.
Nella tradizione di Rāmānanda c'è il *sant* Kabir (XIV sec.) figlio di un ciabattino mussulmano che fonda una sua propria setta e Abdul Rahim (1553-1626) autore del *Satsai* e poeta di corte di Akbar, mentre nella tradizione di Vallabha c'è il santo *sufi* e poeta Saiyad Ibrahim (1534-1619) detto Rasakhan che visse a Vrindavana.
Nelle *śruti* più unici che rari erano stati i casi di donne e di *śūdra* realizzati e soltanto per mezzo del *jñāna* come Ghoṣā e Lopāmudrā moglie del *ṛṣi* Agastya nel *Rg-veda*, Jabala Satyakāma nella *Chandogya-upaniṣad* 4.4.1-5, Gargī e Maitreyī nella *Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad* e la regina Cūdālā nel cap. 6 dello *Yogavasiṣṭha.* Nelle tradizioni di Śaṅkara e di Madhva, contravvenendo a quanto dice Kṛṣṇa nella *Bhagavad-gītā* 9.32, le donne e i *sūdra* non sono neanche considerati essere qualificati alla liberazione. Nella tradizione di Rāmānuja tra i dodici *alvar* (V-X sec.) troviamo alcuni *śūdra* e Andal (IX sec.) una *brāhmaṇī* che nel *Tiruppavai* e nel *Nachiyar Tirumoli* si immagina giovane *gopī* a Vrindavana e desidera maritare Viṣṇu nella forma di Kṛṣṇa, tuttavia pur essendo *bhakta* esaltati non assumono la carica di *guru.*
Nelle sette di Rāmānanda e Vallabha le donne e i *śūdra* possono ottenere la liberazione ma non esercitare la funzione di *guru.* Riflettendo quanto detto dall'ortodosso e conservatore autore della *Manu-smṛti* 2.238-239: "Un uomo di fede deve accettare buone istruzioni e il più alto *dharma* anche da un uomo di bassa casta … deve prendere l'ambrosia anche dal veleno, parole sagge anche da un bambino …", reiterato nel *Māhabharata* 12.159.29-30, Kṛṣṇadāsa Kavirāja nella *Caitanya-caritāmṛta, madhya* 8.128 afferma: 'Che sia un *vipra* (*brāḥmaṇa* erudito), un *saṁnyāsin* o anche un *śūdra,* chi conosce la scienza di Kṛṣṇa

2Il termine *yāvana* deriva dal persiano *yauna* che indica lo Ionio e si riferisce al mondo greco e grecizzato che con Alessandro nel IV sec. a.C. raggiunse la Bactriana o Gandhara (Pakistan e Afganistan). Più tardi con lo stesso termine gli indiani si riferirono ad ogni invasore che veniva da occidente inclusi i mussulmani e gli europei.

(*kṛṣṇa-tattva*) è un *guru'*. Tuttavia, alcuni studiosi sostengono che Caitanya non volesse rivoluzionare il sistema delle caste, ognuno deve stare al proprio posto e obbedire alle norme anche se i vaiṣṇava le trascendono. Più tardi tra i *gauḍīya vaiṣṇava* assumeranno la carica di *guru* anche non *brāhmaṇa* come il medico (*vaidya*) Narahari Sarakāra, lo scrivano (*kāyastha*) Narottama Dāsa e l'allevatore (*sad-gopa*) Śyāmānanda e alcune donne, ma solo *brāhmaṇī* come Sītā Ṭhakuraṇī, Jhānavā Mātā, Hemalaṭā Ṭhakuraṇī e Gaṅgāmātā Gosvāminī.

1.3 Biografia di Caitanya

Viśvambhara Miśra meglio noto con il suo nome da *samnyāsin* Caitanya, nasce a Navadvipa (Nadiya, Bengala Occ.) durante una eclisse di Luna il 18 Febbraio 1486 giorno di Luna piena (*pūrnima*) del mese di *phālguna,* figlio secondogenito di Sacī Devī e Jagannātha Miśra, un *brāhmaṇa* originario di Sylhet (Bangladesh). Il fratello maggiore chiamato Viśvarūpa era stato preceduto da otto sorelle che però erano morte poco dopo il parto. Il neonato venne soprannominato Nimāi perché nato sotto un albero di *neem* (*margosa indica*). Come si usava allora in Bengala il suo vero nome per sei anni era conosciuto solo dalla madre, dal padre e dal sacerdote di famiglia per proteggerlo dal malocchio. A dieci anni Viśvarūpa abbandona la famiglia seguendo un *saṁnyāsin* itinerante e di lui non se né saprà più nulla. Giunto a quattordici anni i genitori di Caitanya arrangiano il suo matrimonio con Lakṣmipriyā, dopo qualche anno Lakṣmipriyā muore in seguito al morso di un serpente mentre Caitanya era assente per affari. Poco dopo Sacī Devī e Jagannātha Miśra arrangiano il suo secondo matrimonio con Viṣṇupriyā. Nel 1508 alla scomparsa del padre Caitanya si reca a Gaya[3] (Bihar) per eseguirne i riti funebri (*śrāddhā*). Là incontra il *saṁnyāsin* Iśvara Pūrī[4] che lo inizia al culto *vaiṣṇava* e alla recitazione del *kṛṣṇa-mantra* tantrico di dieci sillabe '*gopījanavallabhāya svāhā'*. Tornato a Navadvipa, in compagnia del *saṁnyāsin* tantrico Nityānanda e dell'anziano e rispettabile *brāhmaṇa* Advaita Ācarya, Caitanya dà inizio con pochi intimi a casa di Śrīvāsa Paṇḍita ai gruppi dediti alla danza e al canto dei nomi di Kṛṣṇa e delle canzoni (*bhajana* e *kīrtana*) che riguardano i passatempi (*līlā*) di Kṛṣṇa. Durante questi incontri Caitanya e i suoi compagni erano spesso sopraffatti da intense emozioni devozionali. In seguito il fenomeno

3Prima che *hindū,* Gāyā era stata una antica località di pellegrinaggio buddhista nei pressi della quale, a Bodh Gaya, il Buddha ottenne l'illuminazione. Con la scomparsa del buddhismo Gaya divenne un importante luogo sacro *vaiṣṇava* e particolarmente indicato allo svolgimento dei riti per i defunti.

4Kavikarṇapura nel *Gauraganoddeśadīpika* e Baladeva Vidyābhūṣaṇa nel *Prameya-ratnavali* sostengono che Īśvara Purī era un *saṁnyāsin* della *madhva-saṁpradāya* discepolo di Madhavendra Pūrī a sua volta discepolo di Lakṣmipati Tirtha, ma il titolo *purī* è uno dei dieci titoli (*daśanāmin*) assegnati ai *saṁnyāsin* della Śṛṅgerī Maṭha della *śaṅkara-saṁpradāya.* I *saṁnyāsin* della *madhva-saṁpradāya* sono tutti chiamati *tirtha* da Ānanda-tirtha o Madhva. Vista la lontananza e le numerose differenze dottrinali e rituali che separano la tradizione *gauḍīya* da quella di Madhva, è piuttosto improbabile che Caitanya sia stato iniziato da un *saṁnyāsin* appartenente a quella tradizione che del resto ufficialmente non riconosce Madhavendra Pūrī tra i suoi *saṁnyāsin* né alcun legame con Caitanya. Tra le differenze dottrinali si può notare che secondo Madhva soltanto i *brāhmaṇa* possono ottenere la liberazione, che Laksmi Devī è un *jīvātman* ordinario e che Madhva stesso è una incarnazione di Vāyu, Hanumat e Bhīma. Poiché secondo la tradizione fu Madhavendra Purī a scoprire e a installare l'immagine di Śrīnāthjī a Govardhana (Mathura) ora adorata nel loro quartier generale a Nāthadvara (Rajasthan), i membri della *vallabha-saṁpradāya* sostengono che Madhavendra Purī appartiene alla loro tradizione.

divenne congregazionale quando i gruppi guidati da Caitanya uscirono per le vie di Navadvipa (*nagara-saṅkīrtana*) e coinvolsero l'intero villaggio.
Presso le tradizioni ortodosse (*vaidika* o *smārta*) ed eterodosse (*tāntrika*), la recitazione dei *mantra* era praticata soltanto in modo riservato e sommesso (*japa*). L'idea era che i *mantra* devono essere tenuti segreti altrimenti perdono la loro potenza. Anantācārya (XII sec.), nel *Prapannāmṛta*, una biografia di Rāmānuja, narra di un importante caso di rottura di questa ferrea regola. In una occasione Rāmānuja per favorire chiunque senza considerazioni di qualificazione e purezza rese pubblico il *viṣṇu-mantra* tantrico di otto sillabe: '*oṁ namo'nārāyaṇāya'* contenente il nome di Viṣṇu-Nārayaṇa appena ricevuto dal proprio *guru* Yamunācārya. Caitanya non fu il primo a dare valenza di *mantra* ai nomi di Viṣṇu o Kṛṣṇa e a considerare meditazione la loro recitazione, ma fu certamente colui che più enfatizzò il canto privato per mezzo del rosario (*jāpa-māla*) e pubblico (*bhajana* e *kīrtana*) dei nomi di Kṛṣṇa e la danza a metodo di realizzazione spirituale per tutti e ovunque. Nelle tradizioni *vaiṣṇava* dell'India del Sud dei *vaikanasa*, di Rāmānuja e di Madhva precedenti a Caitanya era praticata la recitazione dell'inno dei mille nomi di Viṣṇu (*viṣṇusahaśranāma-stotra*) tratto dal cap. 149 dell'*Anuśāsana-parvan* del *Mahābhārata* in associazione al culto dell'immagine sacra di Viṣṇu.
Le canzoni (*pada*) dei *kīrtana gauḍīya vaiṣṇava* raccolte nel *Padakalpataru* compilato da Vaiṣṇava Dāsa(XVIII sec.), per lunghezza e soggetto somigliano molto ai *bhajana* e ai *kathā* delle precedenti tradizioni *vaiṣṇava* dei *vārkarī* e degli *haridāsa* del Maharastra. Altri movimenti *vaiṣṇava* che mischiavano la *bhakti* e la recitazione dei nomi di Viṣṇu e Kṛṣṇa con alcune pratiche tanrico-yogiche furono quelli dei *mahānubhāva* e dei *dasakuta* diffusi in Maharastra e Karnataka dei quali i più antichi esponenti furono Cakradhāra Svāmin (XIII sec.) e Nāmdev (1270-1350).
L'antologia di canzoni (*pada*) *gauḍīya Padakalpataru* di Gokulānada Sena (XVIII sec.) raccoglie circa tremila *pada* che celebrano i *līlā* di Rādhā e Kṛṣṇa composte da Narahari Sarakāra, Narottama Dās, Govinda Dās, Balarāma Dās e Jñāna Dās e molto altri tra il XVI e il XVIII sec. L'opera è divisa in quattro capitoli o rami (*śākhā*), a loro volta divisi in 11, 24, 31 e 36 rami minori (*pallava*) che contengono i *pada*. I *pada* tutti preceduti da una invocazione a Gaurāṅga (*gauracāndrikā*) e sono classificati in base all'età di Kṛṣṇa a cui si riferiscono, ai *līlā* che narrano e ai sentimenti devozionali (*bhāva*) che evocano.
Fin dal tempo di Caitanya la procedura di esecuzione dei *kīrtana* è complessa. Deve essere preceduta dall'offerta di fiori, incenso, ecc. al cantante leader e agli strumenti musicali, in genere tamburi di coccio (*mṛdāṅga*) e cembali di ottone (*karatāla*). Il leader canta una canzone dopo l'altra accompagnato dai musicisti con i loro strumenti che in coro ripetono il verso o il ritornello. Nel corso del canto delle canzoni il ritmo gradualmente aumenta, il cantante, i musicisti e il pubblico si eccitano fino allo spasmo e alla manifestazione dei cosidetti sintomi estatici (*sāttvika-bhāva*). Al termine dell'esecuzione, gli strumenti sono di nuovo adorati e appesi a un chiodo alla parete, poiché come strumenti sacri, non devono toccare il suolo.

Contemporaneo di Caitanya fu il *vaiṣṇava* assamese Śaṅkaradeva (1479-1568) che tradusse il *Bhāgavata-purāṇa* in assamese e si distinse per il culto esclusivo di Kṛṣṇa, l'anticastismo e l'antitantrismo al punto di non riconoscere Rādhā e di rifiutare il culto delle immagini sacre di Kṛṣṇa. A Navadvipa Caitanya raccolse gradualmente attorno a sé un gran numero di seguaci, ma le sue nuove pratiche spirituali e i suoi impegni con i seguaci lo portarono a trascurare la sua vita matrimoniale che infine abbandonò nel Gennaio del 1510 a ventiquattro anni lasciando casa e famiglia per accettare l'ordine di rinuncia (*saṁnyāsa*).
Secondo alcuni ricercatori Caitanya attaccava direttamente gli *smarta* e i *śākta* predicando che Nell'oscura era di kali (*kali-yuga*) i sacrifici (*yajña*) e la recitazione dei *mantra* (*mantra-sādhanā*) erano obsoleti. Secondo lui in questa epoca il solo metodo di realizzazione spirituale era la recitazione dei nomi di Kṛṣṇa (*nāma-saṅkīrtana*). Ma ciò toglieva ai *brāhmaṇa* di Navadvipa le fonti di sostentamento e il riconoscimento del loro ruolo sociale, ovviamente i *brāhmaṇa* gli si rivoltarono contro e lo costrinsero a lasciare Navadvipa e stabilirsi a Jagannatha Puri. Nella *Caitanya-caritāmṛta ādi* cap. 17 è narrato che Caitanya preoccupato dalla mancanza di rispetto nei suoi confronti manifestata dai seri e colti *brāḥmaṇa* ortodossi di Navadvipa, decide di diventare *saṁnyāsin* perché i *saṁnyāsin* erano generalmente rispettati da tutti. Keśava Bhāratī, un *samnyāsin* della *śaṅkara-saṁpradāya* lo condusse a Katwa (Bardhaman, Bengala) dove lo iniziò al *samnyāsa* e gli conferendogli il nome Caitanya. Ancor oggi a Katwa nel cortile del tempio di Śiva dove si svolse la cerimonia c'è un monumento (*keśa-samādhi*) dove sono conservati i capelli rasati del nuovo *samnyāsin*.
Secondo alcune fonti Keśava Bhārati il cui nome prima di diventare *saṁnyāsin* era Kālīnātha Ācārya, era nativo di Kulya nei pressi di Navadvipa. Il titolo *bhāratī* è attribuito ai *saṁnyāsin* della tradizione di Śankara della Śṛṅgerī Maṭha (Chikamagalur, Karnataka) e Caitanya è il nome attribuito dai *bhāratī* ai propri assistenti *brahmacārin* aspiranti *saṁnyāsin*. La cerimonia di accettazione del saṁnyāsa introdotta da Śaṅkara deriva dalla cerimonia buddhista di ordinazione dei monaci. Nella *śaṅkara-saṁpradāya* l'accettazione del *saṁnyāsa* è celebrata dal *saṁnyāsin guru* e da altri tre *saṁyāsin* e dura due giorni, tuttavia può essere semplificata con il solo *samnyāsin guru* e ad una sola notte. Il primo giorno dopo un bagno il candidato esegue le sue ultime offerte agli antenati (*śrāddha*) e dona tutto ciò che possiede ai *brāḥmaṇa*. Il secondo giorno dopo il bagno il candidato pronuncia tre volte di fronte ai quattro *saṁnyāsin* il *mantra* della risoluzione (*praiṣa-mantra*) *samnyastam māyā* 'io abbandono ogni cosa' con il quale fa voto di rinunciare per sempre ad ogni desiderio di proprietà, ai legami familiari, ai privilegi di casta e di non nuocere più a nessuno essere umano e animale (*abhaya-dāna*). In seguito deve fare una offerta simbolica al *saṁnyāsin guru* che rivela all'orecchio destro del candidato uno dei quattro *mantra* settari (*mahāvakhya*[5]).

5I quattro *mahāvakhya* sono: *prajñāna brahma* dal *Rg-veda* per la *Govardhana-maṭha* di Jagannatha Puri (Orissa), *ahaṁ brahmāsmi* dallo *Yajur-veda* per la *Śṛṅgeri-maṭha* di Chikkamagaluru (Karnataka), *tattvamasi* dal *Sama-veda* per la *Dvāraka-maṭha* di Dvaraka (Gujarat) e *ayamātmā brahma* dall'*Atharva-veda* per la *Jyotir-maṭha* di Badriṇath (Uttarakhand). Poichè Caitanya è stato iniziato da un *Bharati* il suo *mantra* doveva essere quello della *Śṛṅgeri-maṭha*, tutavia pare che egli non abbia accettato il *mahāvakhya* assegnatogli preferendo continuare a recitare i nomi di Kṛṣṇa.

Quindi il *saṁnyāsin-guru* conferisce il nome da *saṁnyāsin* al candidato, gli altri *saṁnyāsin* gli spalmano della cenere del fuoco sacrificale sul corpo, gli tagliano il filo sacro (*upavīta*), gli rasano il capo compreso il ciuffo di capelli (*śikhā*), lo spogliano dell'abito bianco e gli danno un perizoma e il panno arancio con il quale d'ora in poi cingerà i fianchi. La cerimonia deve essere completata con il *viraja-homa* eseguito a mezzanotte del quale il nuovo *saṁnyāsin* inala il fumo per interiorizzare il fuoco sacro al quale dovrà offrire da allora in poi il cibo di cui si nutrirà. Al termine del *viraja-homa* il nuovo *saṁnyāsin* getta nel fuoco sacro i mestoli usati per le oblazioni e più tardi estingue il fuoco. Infine esegue un'ultimo *śrāddha* per sè stesso che rappresenta il suo rito funebre (*anthyeṣṭhi-saṁskāra*) e riceve dal *saṁnyāsin-guru* il bastone (*eka-daṇḍa*) di bambù dai sette nodi dal quale non dovrà mai separarsi né poggiare a terra. Il samnyāsin è morto alla società, non appartiene a nessun *varṇa* ne ha più alcun dovere e ha già eseguito i suoi riti funebri, pertanto quando muore non va cremato, ma inumato.

Come *saṁnyāsin*, Caitanya deve abbandonare la famiglia, potrebbe stabilirsi in qualche luogo santo (*tīrtha*[6]), oppure vivere itinerando da un luogo santo all'altro, Caitanya decide di recarsi a e poi a Jagannatha Puri passando per Bhuvaneśvāra (Orissa). Kṛṣṇadāsa Kavirāja nella *Caitanya-caritāmṛta madhya-līlā* 5.148-153, narra che Nityānanda approfittando di un periodo di incoscienza estatica di Caitanya abbia rotto e gettato il *daṇḍa* di Caitanya, procurandogli dispiacere al risveglio. Nelle varie biografie è detto che Caitanya si dedicava al canto dei nomi di Kṛṣṇa o al ricordo dei suoi *līlā* non alla meditazione sui quattro *mahāvakhya*, pare quindi che Caitanya dopo la cerimonia del *saṁnyāsa* alla quale probabilmente si sottopose a una versione accorciata, non né seguì tutte le regole.

Il percorso di Caitanya è piuttosto inusuale, si sposa due volte, ma non ha figli, accetta il *saṁnyāsa* che prevede una vita itinerante, ma dopo qualche anno di pellegrinaggi, si stabilisce a Jagannatha Puri per non allontanarsi troppo dalla madre e dai compagni di Navadvipa che ogni anno lo vanno a trovare in occasione del grande festival dei carri (*ratha-yatra*). Oltre a questo, Caitanya non ha discepoli, ha soltanto compagni e seguaci già iniziati per conto loro che lo considerano una incarnazione di Kṛṣṇa o un *guru* istruttore. Nel corso dei primi sei anni di residenza a Jagannatha Puri, Caitanya intraprende un viaggio nei più importanti luoghi di

6Il termine *tīrtha* letteralmente guado o passaggio per gli *hindū* indica i luoghi dove si può più facilmente ottenere la liberazione. Secondo alcuni studiosi, in origine il visitare i luoghi sacri (*dhammayatra*) fu sancito da Aśoka nel III sec. a.C. che stabilì gli otto luoghi sacri legati al Buddha (*atthamahathanani*). Quattro luoghi erano riferiti alla vita del Buddha: Lumbini (Rupandehi, Nepal), Bodhgaya (Gaya, Bihar), Sarnath (Varanasi, Uttar Pradesh.) e Kushinagar (Uttar Pradesh) e altri quattro erano riferiti ai suoi più importanti eventi miracolosi: Sravasthi (Gonda, Uttar Pradesh), Sankasya (Farrukhabad, Uttar Pradesh), Rajgir (Nalanda, Bihar) e Vaiśali (Bihar). Con il declino del buddhismo, l'hinduismo si è appropriato dei precedenti luoghi sacri buddhisti e né ha creato molti altri. Nel corso dei secoli si è stratificata una vera e propria geografia sacra con numerosi circuiti di pellegrinaggio, in pratica si dice che in India non esista provincia, che non vanti la presenza di un qualche più o meno importante luogo di pellegrinaggio per questa o quella setta *hindū, sikh, sufi*, ecc. La santità dei luoghi può essere dovuta a divinità o santi là apparsi o vissuti o a fatti mitologici. Possono essere sacre città, romitaggi, fiumi, montagne, grotte, laghi, alberi, ecc. Per gli *hindū* sono sacri sette fiumi: Gaṅgā, Yamunā, Godavarī, Sarasvatī (oggi inesistente), Narmadā, Sindho e Kaverī e sette città: Ayodhya (Uttar Pradesh), Mathura (Uttar Pradesh), Gaya (Bihar), Varanasi (Uttar Pradesh), Avanti (Ujjain, Madhya Pradesh), Haridvara (Uttarakhand) e Dvaraka (Gujarat). Dvaraka è anche tra le quattro località sacre che si trovano ai quattro punti cardinali dell'India: Badrinath (Uttarakhand), Jagannatha Puri (Orissa) e Ramesvara (Tamil Nadu). Per gli *śākta* sono sacri i 51 (o 64, 108) luoghi deputati al culto di Devī (*śakti-pīṭhā*), per i *vaisṇava* i 108 *vaiṣṇava-tīrtha* e per gli *śaiva* le località dove si trovano i 68 *śiva-liṅga* auto-manifestati (*svayamprakāśa-liṅga*), i dodici *liṅga* lucenti (*dvadasa-jyotir-liṅga*) e i cinque *liṅga* elementari (*paṉca-bhūta-liṅga*).

pellegrinaggio dell'India centrale e del Sud India a quel tempo sotto il controllo dell'impero Vijayanagara. Nella *Caitanya-caritāmṛta madhya* cap. 9 è narrato che Caitanya visita senza distinzione siti *vaiṣṇava* e *śaiva*, visita la Rāmānuja Maṭha a Shrirangam (Tamil Nadu), la Madhva Maṭha a Udupi (Karnataka) e la Śriṅgeri Maṭha (Kerala). I *brāhmaṇa* locali del tempio di Ādikeśava a Thiruvattar (Tamil Nadu) gli donano un frammento della *Brahma-samhitā,* un capitolo di testo tantrico risalente pare al XIII sec. che assumerà grande importanza teologica per i *gauḍīya vaiṣṇava,* mentre quelli del tempio di Vitthalnāth a Pandarpur (Maharastra) gli donano la *Kṛṣṇakarṇāmṛta,* un poema devozionale di Bilvamaṅgala (XIII sec.) anch'esso molto caro ai *gauḍīya vaiṣṇava*.

Nella *Caitanya-caritāmṛta madhya* cap. 1 e 16 è narrato che ritornato a Jagannatha Puri, Caitanya riparte per Vrindavana ma passa per il Bengala dove a Ramakeli (Maldah) incontra Rūpa e Sanatāna Gosvāmin e a Shantipur incontra per l'ultima volta sua madre Sacī Devi. Giunto a Mathura allora controllata dai sultani della dinastia Lodi di Delhi visita Vrindavana e l'area di Vraja. Nella *Caitanya-caritāmṛta madhya* cap 19 e nell'*anthya* cap. 1 è narrato che Caitanya incontra di nuovo Rūpa Gosvāmin a Prayaga e poi al ritorno a Jagannatha Puri. Nei sei cap. del *madhya* 19-24 è narrato che Caitanya nel ritornare a Jagannatha Puri incontra istruisce a lungo Sanatāna Gosvāmin a Varanasi e nell'*anthya* cap. 4 lo incontra per l'ultima volta a Jagannatha Puri.

Caitanya trascorre a Jagannatha Puri i rimanenti diciotto anni di vita senza più allontanarsene strettamente sorvegliato da alcuni intimi compagni la cui principale occupazione era proteggerlo dai suoi atti di pazzia estatica provocati da intensi sentimenti devozionali. Caitanya scompare in modo misterioso a Jagannatha Puri a quarantotto anni nel 1553 nel giorno di *śukla-saptami* del mese di *āṣādha.* Alcune fonti affermano che Caitanya scomparve penetrando nella statua di legno di Jagannātha nel grande tempio o nella statua di pietra di Kṛṣṇa nel tempio di Toṭa Gopinātha a Jagannatha Puri. Per altre fonti scomparve nell'oceano, fu assasinato dai sacerdoti del tempio di Jagannātha invidiosi dell'influenza che egli aveva su Pratapārudra. Jayānanda Miśra nel *Caitanya-maṅgala, Uttara Khanda* 119-155, narra che Caitanya morì di febbre settica causata da una ferita a un piede che si procurò durante la partecipazione al *ratha-yatra.*[7]

In ogni caso a Jagannatha Puri non c'è alcun monumento funebre (*samādhi*) dove sono raccolte le sue ceneri o spoglie mortali. In molti passi delle sue biografie come nei cap. 18 e 25 del *madhya-līlā* della *Caitanya-caritāmṛta,* è detto che Caitanya a Navadvipa scoraggiava i suoi seguaci a considerarlo una manifestazione divina (*avatāra*) di Kṛṣṇa, anche se altrettante volte egli si rivelava a loro come tale. Kṛṣṇadāsa Kavirāja nella *Caitanya-Caritāmṛta* in più occasioni riporta che quando Caitanya era pervaso dai sentimenti devozionali che i *bhakta* o Rādhā provano per Kṛṣṇa, non tollerava che i suoi seguaci si rivolgessero a lui come Kṛṣṇa. Caitanya possiede più livelli di identità che lo accompagnano per tutta la vita e lo rendeno al contempo oggetto di adorazione (*upasya*) come Kṛṣṇa o come Rādhā e modello di devoto adoratore (*upāsaka*) come *bhakta* di Kṛṣṇa.

7Lo stesso tipo di morte di Caitanya è stato trovato descritto in un antico manoscritto attribuito a Mādhava Pattanaik datato 1535, due anni dopo la scomparsa di Caitanya.

In Bengala erano presenti varie sette tantriche *hindū*, *sufi* e quel che ancora rimaneva delle sette buddhiste *sahajayāna*. I mussulmani insediati a Gaur, Pandua (Maldah) e Navadvipa governavano il Bengala dal 1204 quando Bakhtiyar Kilji (?-1206) aveva cacciato gli *hindū sena* più ad Est. Alcuni ricercatori ravvedono nella pratica delcanto dei nomi di Kṛṣṇa e nella danza (*nagara-saṅkīrtana*) inaugurati da Caitanya a Navadvipa, la probabile l'influenza delle pratiche *sufi*. Non deve essere una casuale coincidenza se cinque sono gli oggetti di culto dei vaiṣṇava-gauḍīya, il pañcatattva: Caitanya, Nityānanda, Advaita, Gadadhāra e Śrīvasa come cinque sono le sante personalità (pakpaṇjatan) dell'islam sciita: Muhammad, Ali, Fatima, Hasan e Husain e cinque sono i dhyāni Buddha (pañcatathāgata) del buddhismo mahāyāna: Amogasiddhi, Vairocana, Amitabha, Ratnasambhāva e Akṣobya. Il sufismo o misticismo islamico apparso tra il Medio Oriente e la Turchia nell'VIII sec d.C., si diffuse in India al seguito delle dinastie turco-afgane che penetrarono da Ovest nella piana gangetica nel IX sec. Nel confronto tra islam e hinduismo, probabilmente per arginare la conversione all'islam dei membri appartenenti alle caste più basse e oppresse, nacquero numerose nuove sette tantriche e devozionali monoteiste *sagūni* e *nirgūni* che fecero propria in varia misure la condanna delle discriminazioni di casta. Le principali scuole *sufi* diffuse nell'India del Nord furono i *surhavardi*, i *qadiriyya* e i *naqshbandi* provenienti dalla Persia, i *chisti* provenienti da Herat (Afganistan) e i *firdausi* fondati in Bengala. Queste sette erano influenzate dalle dottrine moniste dei *sufi* persiani Al-hallaj (858-922), Al-ghazali (1058-1111) e Rumi (1207-1273), del *sufi* andaluso Ibn-arabi (1165-1240) e del punjabi Baba Farid (1188-1280).

Le sette *sufi* proponevano una duplice lettura del Korano, una ordinaria (*zāhir*) basata sulla legge (*sharya*) e una esoterica (*bātin*) basata sulla gnosi mistica (*ma'rifat*). In India le sette *sufi* adottarono tecniche di respirazione (*hadsidam*) simili al *prāṇayāma* e tipi di meditazione (*muraqaba*) su quattro punti disposti lungo la spina dorsale (*latipha*) simili ai *cakra* degli *yogin*. In particolare, la meditazione *sufi* basata sulla recitazione individuale (*dhikr*[8]) a voce alta (*jalī*) e a voce bassa o mentale (*khafī*) con il rosario (*tasbī*) dei nomi di Allah o di formule come la nota *kalima*: *lā 'ilāha 'ilà'llāh* 'Non c'è altro Dio che Dio' e il canto pubblico di inni e devozioni (*ghazal* e *quwali*), sono simili alla recitazione con il rosario (*japa-mālā*) e al canto pubblico (*bhājana* e *saṅkīrtaṇa*) dei nomi e dei divertimenti (*nāma* e *līlā*) di Kṛṣṇa. Molto simili sono anche l'enfasi all'amore per Dio tradotto nei *ghazal* nei termini dell'amore mondano, le parossistiche espressioni estatiche provocate dal canto dei suoi nomi e l'intensa devozione riservata al maestro (*murshid*, *pīr* o *guru*) dai discepoli (*murid* o *śiṣya*) e all'importanza attribuita alla catena di successione disciplica (*barakah* o *guru-paramparā*).

A loro volta in tutta l'India del Nord dal Sindh al Bengala alcune sette *sufi* furono molto influenzate dal tantrismo *hindū* e buddhista. In Bengala il *sufi* Shaikh Zahed (XV sec.) compose il poema in versi bengali *Adyaparichaya*, Sayyed Sultan (1550-1648) compose il *Jñānapradīpa* e Ali Reza (XVII sec.) compose il *Jñānasāgara* e lo *Yogakalandar* o lo *yoga*

8Il termine *dhikr* letteralmente significa ricordo. Nel Korano sono menzionati 99 nomi di Allah e alla loro recitazione è attribuita grande importanza. Il versetto 73.8 recita: 'Ricorda il Signore e dedicati completamente a lui', il 33.41: 'Fedeli, ricordate sempre il Signore, glorificatelo mattina e sera' e il 29.45: 'La preghiera protegge dall'indolenza e dal male, ma il vostro più importante dovere è ricordare Allah.'

dei *qalandariyah.* Tutti e quattro le opere erano molto influenzate dalle dottrine tantriche dei *nāth* e dei *gauḍīya-sahaja.*

1.4 Il pañcatattva

Nell'arco di quasi un secolo sono state scritte una dozzina di biografie di Caitanya, sette delle quali ci sono arrivate complete: la prima composta poco dopo la scomparsa di Caitanya è il *Kṛṣṇacaitanya-caritāmṛta* o *Murari-kaḍaca,* un poema sanscrito di Murari Gupta unico biografo contemporaneo e intimo di Caitanya a Navadvipa. Murāri Gupta ha per primo divinizzato Caitanya attribuendogli l'identità di Kṛṣṇa e stabilito la cronologia standard della vita di Caitanya seguita quasi fedelmente da tutti i successivi biografi. Qualche anno dopo segue il monumentale *Caitanya-bhāgavata* in versi bengali di Vṛndāvana Dāsa, un discepolo di Nityānanda, seguirono le biografie secondarie come il *Caitanya-maṅgala* in versi bengali di Locana Dāsa, il controverso *Caitanya-maṅgala* in versi bengali di Jayānanda Miśra, il *Kṛṣṇacaitanyacaritāmṛta-mahākāvya* in versi sanscriti di Kavikarṇapūra e il *Caitanyacandrodaya-nāṭaka* una raffinata opera teatrale in sanscrito di Kavikarṇapūra. L'ultima e più importante biografia di Caitanya, sofisticata e ricca di contenuti teologici, fu il *Caitanya-caritāmṛta*[9] in versi bengali e sanscriti di Kṛṣṇadāsa Kavirāja. Il *Caitanya-maṅgala* di Jayānanda si discosta dalla tradizione *gauḍīya vaiṣṇava* poiché compone la sua biografia nello stile dei *maṅgala-kāvya,* un genere letterario molto popolare in Bengala tra il XV e il XIX sec. che promuoveva il culto di Candī, Mānasā, Sītalā e altre divinità femminili eccetto il solo Dharma, una forma di Śiva-Buddha. Come i *maṅgala-kāvya,* il *Caitanya-maṅgala* è un testo che deve essere cantato in accordo a particolari r*āga* della musica classica indiana.
Secondo i canoni occidentali tutte queste biografie hanno scarso valore storico, in pratica il loro studio comparato più che darci informazioni sulla vita di Caitanya, può dare un'idea dello sviluppo delle dottrine settarie sull'interpretazione dell'identità divina di Caitanya. Le differenze dottrinali circa l'identità divina di Caitanya che si notano tra le varie biografie si giustificano col fatto che fin dalla scomparsa di Caitanya nacquero varie e separate sette *gauḍīya vaiṣṇava* fondate dai suoi seguaci diretti e più tardi dai loro discepoli. Alcune di queste sette per meglio accreditarsi come rappresentanti del messaggio di Caitanya, incaricarono alcuni dei loro membri di comporre delle biografie di Caitanya piegate alla loro particolare interpretazione dell'identità divina di Caitanya.
Tra i primi e più importanti seguaci di Caitanya a Navadvipa spiccano i quattro suoi compagni che con Caitanya fanno parte del cosidetto *pañcatattva* gruppo di cinque elementi o personalità: Nityānanda (1474-?) nativo di Ekacakra (Birbhum, Bengala) e otto anni più anziano di Caitanya, il rispettabile venerando Kamalākṣa (o Kamalākānta) più noto come Advaita Ācārya (1434-1539), Gadādhara Paṇḍita (XV- XVI sec.) e Śrīvāsa Paṇḍita (XV-XVI

9Nella letteratura sanscrita il *caritam* (atti, condotta) è un genere biografico convenzionale con il proprio stile narrativo e contenuto inaugurato da Aśvagoṣa (II sec. d.C.) con il *Buddha-carita.*

sec.) Advaita Ācārya affascinato dalla figura di Viśvaṁbhara, divenne uno dei suoi più intimi compagni e seguaci e con lui trasportò il proprio nutrito seguito di discepoli e familiari. La prima si definizione della dottrina del *pañcatattva* o dei cinque principi appare in origine nel *Gauragaṇoddesā-dīpikā* (1.6-20) di Kavikarṇapūra. Essa prevede che Caitanya sia Kṛṣṇa stesso e che Nityānanda sia Ananta-Seṣa o Balarāma il fratello di Kṛṣṇa, che Advaita Ācārya sia Mahāviṣṇu o Sādāśiva, che Gadādhara Paṇḍita sia una manifestazione di Rādhā e che Śrīvāsa Paṇḍita sia la personificazione del puro *bhakta* ossia l'incarnazione del saggio puranico Nārada Munin. Con questa definizione Kavikarṇapūra suggeriva che i quattro compagni di Caitanya erano parti (*aṅga*) del suo corpo come le quattro braccia di Viṣṇu.

Kṛṣṇadāsa Kavirāja nei cap. 5-7 dell' *ādi-līlā* della *Caitanya-caritāmṛita* accetta ma modifica la dottrina del *pañcatattva,* sostenendo che l'obiettivo della sua manifestazione è la diffusione della *bhakti*, lo *yuga-dharma*. Per poter efficacemente diffondere la *bhakti,* Kṛṣṇa assume cinque forme (*tattva*): del *kṛṣṇa-bhakta* (*bhakta-rūpa*) come Caitanya, della vera forma del *bhakta* (*bhakta-svarūpa*) come Nityānanda-Balarāma, di colui che ha causato la discesa di Caitanya (*bhakta-avatārā*) come Advaita-Mahāviṣṇu, della potenza della *bhakti* (*bhakti-śakti*) come Gadādhara Paṇḍita e dei *bhakta* come Śrīvasa Pāṇḍita e gli altri (*ādi*). Oltre a ciò, Kṛṣṇadāsa Kavirāja introdusse l'idea della natura androgina[10] di Caitanya, egli è Kṛṣṇa e al contempo è anche Rādhā per via della sua carnagione dorata (*Gaura-aṅga*) come Rādhā. A questo riguardo i teologi *gauḍīya vaiṣṇava* citano il *Bhagavata-purāṇa* 11.5.31-32: "… ascolta come nell'età di *kali* seguendo i vari *tantra* i saggi lo adorano per mezzo del sacrificio del *saṁkīrtana* con i suoi seguaci che lo servono come armi nella forma di parti (*aṅga*) e particelle (*upāṅga*), egli è di carnagione scura (*kṛṣṇa*), tuttavia chiara (*akṛṣṇa*) …"

Inoltre, nell'ottavo capitolo del *madhya-līlā* della *Caitanya-caritāmṛta*, Kṛṣṇadāsa Kavirāja narra che Caitanya incontra e discute con Rāmānanda Rāya e infine gli mostra la sua forma combinata androgina di Rādhā-Kṛṣṇa. Poichè l'idea della natura androgina di Caitanya già circolante da tempo tra le sette bengali *sahaja-gauḍīya*, non si riscontra in alcuna delle opere dei sei *gosvāmin* di Vrindavana, si deduce che fu Kṛṣṇadāsa Kavirāja con la forza della sua autorità, a introdurla a Vrindavana tra i *gauḍīya vaiṣṇava*.

1.5 Lo sviluppo post-Caitanya

Fin dalla scomparsa di Caitanya a Jagannatha Puri avvenuta nel 1534, in Bengala e in Orissa le sette *gauḍīya vaiṣṇava* guidate dai seguaci diretti di Caitanya, appaiono separate e conflittuali. Tra i *gauḍīya vaiṣṇava* mancava un canone dottrinale e rituale condiviso, ogni setta aveva come principale se non unico punto di riferimento la figura carismatica che l'aveva fondata o coloro che ne erano succeduti alla guida. In questo modo col tempo, ogni setta tramandandosi si separava e si differenziava sempre più dalle altre. Alcune sette sostenevano il culto di Kṛṣṇa, altre il culto congiunto di Kṛṣṇa e Caitanya, altre ancora sostenevano il culto di Caitanya

10La dottrina e il culto delle divinità combinate delle immagini combinate come Ardhanarīśvara (Śiva e Pārvatī), Hari-Hara (Viṣṇu e Śiva), Dattatreya (Brāhmā, Viṣṇu e Śiva), Sūrya-Nārāyaṇa e Sūrya-Śiva è riscontrato in varie parti dell'India fin dal V sec d.C.

indipendente da quello di Kṛṣṇa e altre ancora pur riconoscendo l'identità divina di Caitanya, ponevano l'accento su Nityānanda o Advaita Ācārya. Per alcuni *gauḍīya vaiṣṇava,* Caitanya era una incarnazione di Jagannātha, per altri di Viṣṇu, per altri ancora di Rādhā e Kṛṣṇa.

Alcune sette pur dichiarandosi *gauḍīya vaiṣṇava* erano chiaramente influenzate dalle dottrine *nāth, sahajīya* e *bāul.* A Vrindavana i sei *gosvāmin* si erano concentrati sull'esclusivo culto della coppia Rādhā-Kṛṣṇa e sulla teologia dei *rasa*. Anche se furono i primi a stabilirsi a Vrindavana e ad erigere i templi più importanti, presto subirono la concorrenza delle altre sette *vaiṣṇava* che facevano riferimento a Vallabha, Haridās, Hitaharivamśa e Nimbārka[11].

Tutte le sette *vaiṣṇava* presenti a Vrindavana concorsero a stabilire la sacralità dell'area di Vraja definita *vraja-maṇḍala* identificando le dodici foreste che circondano Mathura e le altre località legate ai giochi (*līlā*) di Rādhā e Kṛṣṇa descritti nel decimo *skandha* del *Bhāgavata-puraṇa*. Per tutti *vaiṣṇava* di Vrindavana, Vraja non era solo un luogo di pellegrinaggio o di passaggio (*tīrtha*) dove si può facilmente ottenere la liberazione (*mokṣa*) come Varanasi, piuttosto era la controparte terrena della dimora (*dhāma*) spirituale di Kṛṣṇa detta *goloka-vṛndāvana.* Per sottolineare la supremazia di Vraja su tutti gli altri luoghi sacri dell'India intera, i *vaiṣṇava* di Vrindavana, attribuirono al *vraja-maṇḍala* una tale estensione territoriale da farne di gran lunga il più vasto tra tutti i luoghi sacri indiani.[12] In realtà i reperti archeologici dell'area di Mathura raccontano una storia antica dominata dal buddhismo e dal jainismo. Nel IV sec., il monaco cinese pilgrim Fa-Hien descrive Mathura come un florido centro di pellegrinaggio buddhista con oltre venti monasteri e tremila monaci residenti. Già nel VI sec. un secondo monaco cinese Hsuan-Tsang dice che ci sono anche cinque templi dedicati a divinità *hindū.* Il museo archeologico di Mathura oltre alle molte statue buddhiste e *jaina* contiene sculture di genii degli alberi e delle acque (*yakṣa, yakṣinī, nāga*, *nāginī*, ecc.), Kṛṣṇa e Balarāma risalenti al III sec. che suggerisce che nella zona dovevano esserci alcuni antichi templi *hindū.* Al-Biruni (973-1048) al seguito di Mahmud Ghazni (971-1030) il primo mussulmano che saccheggia Mathura nel 1017, la descrive come una città esclusivamente *hindū.* I sultani di Delhi dal XII sec. fino al moghul Aurangzeb fecero del loro meglio per cancellare la Mathura *hindū* e con essa ciò che rimaneva della Mathura buddhista. Perciò le più antiche strutture architettoniche sono state ritrovate fuori Mathura: un padiglione di 84 colonne detto *caurāsī khamba* a Mahavan risalente all'VIII sec. e uno di ottanta detto *assi khamba* a Kamyavan risalente al X sec.

Secondo quanto è narrato nell'*Ānandabhairava* di Premadāsa (XVII sec.) un autore *vaiṣṇava sahajīya* e nel *Bhakti-ratnākara* di Narahari Cakravartin (XVIII sec.),Vīrabhadra, il figlio di Nityānanda, in Bengala convertì al culto di Caitanya un gran numero di fuoricasta, e in una particolare occasione oltre duemila monaci e monache rasate (*neḍa* e *neḍī*) appartenenti a sette tantriche buddhiste *vajrayāna* e *sahajayāna*. L'operazione però dispiacque ad Advaita

11Il primo a visitare l'area di vraja è Vallabha nel 1509 ma si reca solo a Govardhana e a Gokula, Caitanya visita vraja nel 1514 e scopre Vrindavana e il Rādhā kuṇḍa, Hita Harivaṁśa arriva a Vrindavana nel 1534 e Haridāsa Gosvāmin qualche anno prima.

12Nella letteratura tantrica la forma del *maṇḍala* è frequentemente attribuita agli *śaiva* e *vaiṣṇava-tirtha* e agli *śākta-piṭha.* Gli esempi più noti sono Varanasi, Jagannatha Puri, Kamakhya in Assam e Bhaktapur in Nepal. Nella metà del XVI sec. il *gauḍīya* Nārāyāṇa Bhaṭṭa compose il *Vrajabhakti-vilāsa* un testo sulla sacra geografia di Vraja nel cui settimo cap. descrive un pellegrinaggio di 84 kos (circa 260 km.) che attraversa le dodici foreste che circondano Mathura detto *caurāsī-kos vana-yatra* da eseguire durante il mese di *kārtikā* (Ott.-Nov.)

Ācārya di Shantipur e ai *gauḍīya-vaiṣṇava* ortodossi di Vrindavana che minacciarono di ostracizzarlo dalla comunità *vaiṣṇava*. Le minaccie non sortirono effetto e da allora ogni anno a Kardaha l'evento della conversione dei *neḍa-neḍī* è celebrato con un festival (*melā*). Con ogni probabilità i *neḍa-neḍī* e altri fuoricasta iniziati da Vīrabhadra crearono la casta dei *vaiṣṇava* (*jāti-vaiṣṇava*), non una vera e propria casta perché, costituita da fuoricasta senza lignaggio (*gotra*) ai quali l'iniziazione *vaiṣṇava* concessa dai *guru gauḍīya vaiṣṇava* attribuiva un nuovo tipo di *gotra*, l'*acyuta-gotra* che ne faceva membri della famiglia di Kṛṣṇa (Acyuta). Dopo qualche tempo i *jāti-vaiṣṇava* si strutturarono con *guru*, regole, templi e riti propri e cominciarono a considerarsi gli unici veri *gauḍīya-vaiṣṇava* e depositari delle dottrine esoteriche di Caitanya. Ai *jāti-vaiṣṇava* si unirono anche coloro che per qualche motivo avevano perso la loro casta, vedove e prostitute. In Bengala, gli *hindū* e i *gauḍīya vaiṣṇava* ortodossi continuarono comunque a considerarli intoccabili, ignoranti e a disprezzarli perché dediti a mendicare, alla promisquità sessuale, alla commensalità intercastale e ad abitudini impure e a riti tantrici sinistri (*vāma*) retaggio del loro passato *sahajayāna*.

Kṛṣṇadāsa Kavirāja nei cap. 9-12 dell'*ādi-līlā* della *Caitantacaritāmṛta*, definisce Caitanya come un grande albero dal cui tronco apparvero molti rami ossia seguaci che a loro volta si ramificarono ulteriormente. Presso i *gauḍīya vaiṣṇava,* come in tutte le tradizioni tantriche, a dare forza alla spinta centrifuga di creazione di sette indipendenti giocò grande rilievo il tipo di rapporto guida spirituale-discepolo (*guru-śiṣya*) particolarmente esclusivo e molto più forte del rapporto istituzione religiosa-adepto. Nel *Bhāgavata-purāṇa* 11.17.27 e nei testi tantrici come nel cap. 13 del *Kulārṇava-tantra*, è sottolineato che il discepolo deve considerare il proprio *guru* come la manifestazione terrena della divinità. A causa della notevole importanza attribuita al *guru* che inevitabilmente assume le nocive caratteristiche del culto della personalità, la scomparsa del *guru* è sempre un momento di caos nella setta da lui fondata o guidata. Anche nel caso in cui il *guru* avesse nominato un successore, frequentemente si verificano dissidi circa la successione e non è raro che i confratelli del nuovo *guru* si trovino in difficoltà e finiscano per lasciare la setta o crearne altre proprie.

La nascita di una nuova setta può avvenire per vari motivi anche prima della scomparsa del *guru,* quando un discepolo viene rigettato dal *guru* o quando per qualche motivo è il discepolo stesso che abbandona il *guru*. La confusione non poteva che aumentare se poi i discepoli oltre ad avere uno o più *guru* iniziatori (*dikṣa-guru*) per ogni *mantra*, potevano avere anche *guru* istruttori (*śikṣa-guru*), figure autorevoli che elargiscono insegnamenti approfonditi che possono diventare anche più importanti dei *guru* iniziatori. La linea di discendenza disciplica (*guru-paraṁparā*) di molte importanti figure *gauḍiya* è difficile da ricostrire perché non mancano vuoti temporali e spesso salta attraverso i due tipi di *guru*. In pratica, basta anche una breve ma significativa frequentazione perchè chiunque possa essere considerato o considerarsi discepolo o *guru* di chiunque altro. Non mancano casi di *guru* che appaiono in sogno ai discepoli e rivelano *mantra* o insegnamenti segreti. Presso i *gauḍīya vaiṣṇava* solamente la pratica del canto dei nomi di Kṛṣṇa era pubblica mentre la conservazione e la trasmissione dei *mantra* e degli insegnamenti esoterici era affidata alla *guru-paramparā*. Oltre ai *mantra*

tantrici, erano segretamente trasmessi dal *guru* i modi tantrici di adorazione (*arcāna*) diretta e meditativa dei vari tipi di immagini sacre, ma più importanti e segreti erano gli insegnamenti che riguardavano il tipo particolare di rapporto che, sotto la guida del *guru*, il discepolo coltivava in meditazione (*mānasīka-sevā*) con uno/a specifico/a compagno/a eterno/a di Rādhā e Kṛṣṇa (*rāgānuga-bhakti*).
Finchè Caitanya era in vita i suoi seguaci bengalesi lo raggiungevano per quattro mesi ogni anno a Jagannatha Puri in occasione del festival dei carri (*ratha-yatra*) e questo serviva come momento di riunione e di verifica attorno al leader spirituale della setta. Le confuse radici dottrinali e le pratiche eterodosse di molte sette *gaudīyā*, oltre che dividerli, hanno loro procurato nella società del tempo, molti fraintendimenti e discredito risultando difficile se non vano distinguerle dalle famigerate sette *vaiṣṇava-sahajīya* e *bāul*. Numerosi passi della *Caitanyacaritāmṛta* come il *madhya-līlā* 12.188, ci informano delle frequenti liti tra Nityānanda e Advaita Ācārya dovute al loro differente carattere e comportamenti. Il colto *brāhmaṇa* Advaita Ācārya era sempre posato e sempre ossequioso delle norme morali e sociali. Mentre Nityānanda spesso assumeva atteggiamenti bizzarri o estremi da insofferente a tutte le regole (*avadhūta*) e incurante di dare il buon esempio come chi è situato al più alto livello di distacco dal mondo. Il titolo *avadhūta* era attribuito in origine agli asceti appartenenti ad alcune sette tantriche *śaiva, śākta* e dei *nāth*. Altro titolo che qualifica i più elevati asceti è *pāramahamsa*, letteralmente supremo cigno, poichè in virtù dell'elevato grado di rinuncia, può avere a che fare con il mondo, ossia donne, denaro, fama, ecc., senza esserne contaminato, come il cigno con il becco riesce ad estrarre solo il latte da una miscela di latte e acqua.
E. Dimock nel suo 'The place of the hidden moon' (1989) sostiene che Nityānanda era un asceta *śākta* divenuto *vaiṣṇava* dopo aver incontrato Caitanya. In età matura Nityānanda si sposò con due giovani ragazze, Vasudhā e Jāhnavā e per gli anni che gli rimasero da vivere, condusse un tipo di vita piuttosto eccentrica mostrando ben poca della semplicità e austerità che dovrebbero caratterizzare i *vaiṣṇava* e che per questo venne chiamato *avadhūta*. I seguaci di Nityānanda basati a Kardaha (Raiganj, Bengala Occ.) guidati da Jhānavā Devī e Vīrabhadra, moglie e figlio di Nityānanda, e Rāmacandra, figlio adottivo di Jhānava Devī, tentarono un percorso di separazione dai *gauḍīya vaiṣṇava* di Navadvipa. Dapprima si concentravano sul culto della coppia Nitai-Nimāi (Nityānanda e Gaurāṅga) vedendo in essi le manifestazioni di Balarāma e Krṣṇa coltivando il sentimento di amicizia (*sākhya-rasa*), ma più tardi conquistati dalla teologia dei *rasa* dei sei gosvāmin di Vrindavana, passarono anch'essi al culto di Rādhā e Kṛṣṇa e alla coltivazione del *mādhurya-rasa*. Influenzati dalle dottrine *sahajiyā,* nel corso del XIX-XX sec., i seguaci di Nityānanda si sono gradualmente degradati divenendo disprezzati *gosvāmin* che si mantengono con il sistema del *kula-guru*.
Nel corso del XVII sec. anche la setta dei discendenti di Advaita Ācārya di Shantipur inizialmente guidata da Sītā Ṭhākurāṇī e dal figlio Acyutānanda intraprese un percorso che gradualmente accentuò le differenze rituali, dottrinali e teologiche dalle altre sette *gauḍīya vaiṣṇava*. Nella Cai*tanya-caritāmṛta ādi* cap. 12 è narrato che Advaita Ācārya e Sītā Ṭhākurāṇī

ebbero molti figli, ma in tarda età Advaita Ācārya li ripudiò tutti perché non puri *kṛṣṇa-bhakta*, eccetto Acyutānanda che però non ebbe figli. Alla morte di Advaita Ācārya, Sītā Ṭhākurāṇī Acyutānanda e i loro discepoli misero seriamente in discussione la superiorità della natura divina di Caitanya su quella di Advaita Ācārya. Sītā Ṭhākurāṇī e Acyutānanda erano diventatati ambedue *guru* iniziatori (*dikṣa-guru*) di un gran numero di discepoli trasformando Shantipur in un importante polo del culto di Sītā Ṭhākurāṇī e di Advaita Ācārya considerati Mahālakṣmī e Mahāviṣṇu concorrente al culto di Caitanya e Nityānanda basati a Navadvipa e a Kardaha. A Shantipur furono composte due importanti biografie particolari di Advaita Ācārya, l'*Advaita-prakaśa* da Īśāna Nāgara (XVI sec.), un discepolo di Advaita Ācārya, e l'*Advaita-maṅgala* di Haricaraṇa Dāsa (XVII sec.), mentre cenni biografici su Vīrabhadra sono contenuti nel *Prema-vilāsa* di Nityānanda Dāsa (XVII sec.)

Altre sette ancora, tra le quali i *gaurāṅga-nāgarī* basati a Shrikhanda nei pressi di Navadvipa guidati da Narahari Sarakāra, preferivano il culto della coppia Gadāi-Nimāi (Gadādhara e Gaurāṅga), vedendo in essi le manifestazioni rispettivamente di Rādhā e Kṛṣṇa e considerandoli legati dalla relazione amorosa (*mādhurya-rasa*). I *gaurāṅga-nāgarī* si ramificarono nei *nādiyā-nāgarī*[13] di Navadvipa nelle cui canzoni bengali (*pada*) Gaurāṅga è l'oggetto d'amore, oltre che di Gadādhara Paṇḍita e delle due mogli di Gaurāṅga, Laksmi Devi e Viṣṇupriya Devi, anche di tutte le altre giovani donne di Navadvipa. Anche il ruolo di Śrīvāsa Paṇḍita come membro del *pañcatattva* fu a lungo controverso. Locana Dāsa nel *Caitanya-maṅgala* include nel *pañcatattva* il proprio *guru* Narahari Sarakāra di Srikandha al posto di Śrīvāsa Paṇḍita. Allo stesso modo altre sette proponevano in quel ruolo altri compagni intimi di Caitanya a Navadvipa come Murari Gupta o il *sufi* Haridāsa Ṭhākura.

I discendenti di Nityānanda e di Advaita Ācārya, pur essendo capifamiglia, si attribuirono e resero ereditario il titolo di *gosvāmin,* ossia padrone dei sensi, derivante dal titolo *svāmin* atttribuito ai *dāśanāmin-saṁnyāsin*. Più o meno contemporaneamente, a Vrindavana fecero altrettanto i capifamiglia (*gṛhasta*) che per incarico di Rūpa Gosvāmin, Sanatāna Gosvāmin, Jīva Gosvāmin, Gopāla Bhaṭṭa Gosvāmin, Haridāsa Govāmin[14] e Hitaharivamsa Gosvāmin[15] che

13L'idea di Gaurāṅga che gode delle giovani donne di Navadvipa celebrata dai *nādiyā-nāgarī* è criticata da Vrindāvana Dāsa nel *Caitanya-bhāgavata* 1.15.28-31.

14I *gosvāmin* del tempio di Rādhā-Baṅkibihari riconoscono che Haridāsa Svāmin fosse in origine affiliato alla *nimbārka-saṁpradāya,* ma che ben presto se né staccò per fondare la propria tradizione. Pare che Tansen (1506- 1589), il principale musicista della corte di Akbar fosse un discepolo di Haridāsa Govāmin. Secondo fonti della *haridāsa-saṁpradāya*, Akbar accompagnò Tansen a Vrindavana a visitare Haridāsa Govāmin nel giardino Nidhivan. Secondo fonti della *vallabha-sampradāya*, Akbar visitò Sūrdās a Govardhana.

15Hitaharivaṁsa arriva a Vrindavana nel 1533 e fonda il tempio di Rādhā-Vallabha nel 1535. Sposa due mogli, ha figli ma è privo di *guru* avendo presto realizzato di essere la manifestazione divina (*avatāra*) del flauto (*vaṁśa*) di Kṛṣṇa e perciò non avente alcun bisogno di un *guru*. Riceve lo *yugala mantra* in sogno direttamente da Rādhā da lui considerata superiore anche a Kṛṣṇa ed è un sostenitore della dottrina del legame coniugale tra Rādhā e Kṛṣṇa (*svakīya-rasa*), Rādhā è la sposa eterna di Kṛṣṇa e sempre unita a lui (*nitya-vihāra*). Benchè oltre a Rādhā adori anche Kṛṣṇa, Hitaharivaṁśa non si considera di fatto un *vaisṇava*, non riconosce l'affiliazione ad alcuna *saṁpradāya vaiṣṇava* e i suoi seguaci sono solo capifamiglia (*gṛhastha*). Inoltre non osserva i due giorni mensili (*ekadaśi*) di digiuno e i quattro mesi di penitenze (*caturmāsya*), i dieci sacramenti vedici (*saṁskāra*), l'adorazione di tutte le forme di Viṣṇu compreso il nero ciotolo di fiume (*Śālagrāma-śilā*) considerato emblema di Viṣṇu, il segno distintivo *vaiṣṇava* sulla fronte (*ūrdhva-puṇḍhra*) e la collana di legno di Tulasī (*kaṇṭhī-mālā*). Per questa particolare tradizione *vaiṣṇava*, il giardino che si trova nel mezzo di Vrindavana detto *seva-kuṉja* (boschetto del servizio) è il luogo dove Kṛṣṇa si dedica al servizio di Rādhā e dove nelle notti di luna piena, si svolge il cerchio della danza *rasa* (*rasa-līlā*). Nel 1888 i *rādhāvallabhi* portarono in tribunale un *gosvāmin* del clan del tempio di Rādhā-Rāmaṇa che in un suo libro aveva sostenuto che Hitaharivaṁsa era un discepolo di Gopala Bhaṭṭa Gosvāmin e vinsero la causa dimostrando l'assenza di evidenze storiche. Ancora oggi i *gauḍīya* contendono ai *rādhāvallabhi* l'affiliazione di Prabhodānanda Sarasvati, lo zio *saṁnyāsin* di Gopala Bhaṭṭa Gosvāmin autore del *Rādhārasasudhānidhi* al

si erano occupati come sacerdoti del culto delle loro personali immagini sacre di Kṛṣṇa. Raghunātha Bhaṭṭa e Raghunātha Dāsa Gosvāmin, gli ultimi due *gosvāmin* tra i sei di Vrindavana, affidarono le loro divinità personali rispettivamente Gaura-Govinda e Rādhā-Gokulānanda alle comunità dei loro discepoli rinunciati (*vairāgin*) che ancor oggi se né curano. Probabilmente a quel tempo Rūpa Gosvāmin e gli altri *gosvāmin* di Vrindavana ritennero più sicuro, in termini di continuità del culto dell'immagine sacra, affidare l'amministrazione dei templi da loro fondati ai loro discepoli capifamiglia anzichè ai rinunciati. Tuttavia questo trasformò i templi in chiuse ed ereditarie istituzioni familiari aventi anche la funzione di *guru* della comunità *vaiṣṇava*, che velocemente furono soggette a fenomeni di corruzione e degrado.
Analogamente i discendenti di Vallabha si attribuirono il titolo di *mahārāja* e, godendo dei privilegi derivanti dal loro status sociale e spirituale, cominciarono ad esigere esose tasse dai loro discepoli e ad abusare delle loro mogli e figlie. Nel corso del XVII-XVIII sec. in tutta l'India del Nord, il titolo *gosvāmin* o *gosāin* venne frequentemente attribuito ai *brāhmaṇa* leader di ogni tipo di setta *hindū* sia appartenente all'ordine di rinuncia (*samnyāsin* o *vairāgin*) che capifamiglia (*gṛhashta*). Nel corso del XII sec in Bengala probabilmente a causa della diffusione delle dottrine tantriche *kaula,* i governanti *hindū* della dinnastia *sena* assegnarono il titolo *kulīna* (nobile, di buona famiglia) accompagnato da privilegi ai notabili del regno e ai colti *brāhmaṇa*, nel giro di poche generazioni questo titolo divenne ereditario diventando una sorta di casta.

1.6 Polarizzazione Vrindavana-Navadvipa

Nel XIII sec. il sultano di Delhi Qutbuldin Aibak (1150-1210) invia Bhaktiyar khilji alla conquista del Bengala. Bhaktiyar khilji sconfigge Lakṣmana Sena che si ritira nell'odierno Bangladesh mentre il Bengala diventa una provincia del sultanato di Delhi. Dal XIV al XVI sec. una serie di dinastie di governatori governano il Bengala, alcune indipendenti da Delhi, altre non indipendenti. Nel 1576 il *moghul* Akbar invia il *rājput* Man Singh I alla conquista del Bengala, che i moghul conservano fino alla morte di Auranzeb. Nel 1717 un'altra serie dinastia di sultani governano il Bengala indipendentemente da Delhi fino al 1757 quando, con la battaglia di Plassey vinta gli inglesi, la East Indian Company né assume il controllo. I sultani e i governatori del Bengala si mostrano in genere tolleranti verso gli *hindū*, alcuni *paṇḍita* diventano loro ministri e poeti di corte. Nell'intera *Caitanya-caritāmṛta* più che delle persecuzioni dei mussulmani sono menzionate le critiche ai *vaiṣṇava* degli *śākta*, degli ortodossi *smārta-brāhmaṇa* e dei colti *navya-nyāyika* di Navadvipa. Solo nel cap. 17 dell'*ādi-līlā* è riportato il tentativo del Chand Kazi magistrato di Navadvipa, di fermare senza successo il *nāgara-saṅkīrtana* di Caitanya.
A concorrere alle divisioni dei *gauḍīya vaiṣṇava* nel corso del XVII sec. non mancavano discussioni circa dove dovesse essere situato il luogo sacro *gauḍīya vaiṣṇava* per eccellenza.

quale però solo i *rādhāvallabhi* hanno dedicato una ventina di commentari.

Caitanya non aveva lasciato alcun testo scritto, non aveva nominato nessun successore, quindi non aveva fondato nessuna *sampradāya*. C'erano alcune figure che spiccavano, ma nessuno era unanimamente riconosciuto dalla massa dei suoi seguaci come il suo principale successore. I sei *gosvāmin* inviati a Vrindavana da Caitanya avevano composto una vasta letteratura Rādhā-Kṛṣṇa centrica nella quale sostenevano la supremazia di Vrindavana considerata la controparte terrena dell'eterna e spirituale *goloka-vṛndāvana*. Per loro Vrindavana era la suprema dimora spirituale (*dhāma*) di Rādhā e Kṛṣṇa, non solamente un luogo di pellegrinaggio o di ritiro per gli ultimi anni di vita dei *gauḍīya vaiṣṇava* bengalesi.
La maggioranza dei *gauḍīya vaiṣṇava* presenti a Vrindavana erano bengalesi che vi sostavano in pellegrinaggio o che vi erano stati inviati là dai loro *guru* per studiare con i sei *gosvāmin* e alla fine vi si erano stabiliti. Malgrado l'indubbia erudizione dimostrata dal numero e dalla qualità delle loro opere e dalla loro buona reputazione di asceti, i capi delle sette *gauḍīya vaiṣṇava* stanziate in Bengala e in Orissa giustamente osservavano che tra i sei *gosvāmin* solo Raghunātha Dāsa Gosvāmin aveva passato lungo tempo con Caitanya servendolo a Jagannatha Puri per sedici anni. Di fatto nella *Caitanya-caritāmṛta* Kṛṣṇadāsa Kavirāja narra che Rūpa Gosvāmin e Sanatana Gosvāmin erano stati istruiti per breve tempo da Caitanya a Ramakeli (Bengala), a Varanasi (Uttar Pradesh) e a Jagannatha Puri (Orissa). Gopāla Bhaṭṭa Gosvāmin aveva ospitato Caitanya per quattro mesi a Srirangam (Tamil Nadu) durante il suo pellegrinaggio nell'India del Sud e Jīva Gosvāmin non lo aveva mai incontrato.
Per i *gauḍīya vaiṣṇava* bengalesi, Caitanya era Kṛṣṇa stesso (*svayam bhagavān*), la fonte di tutti gli *avatāra* (*avatārin*) apparso a Navadvipa come l'*avatāra* dell'attuale epoca di *kali* (*yuga-avatāra*), incaricato della diffusione del *dharma* (*yuga-dharma*), ossia il canto congregazionale dei nomi di Kṛṣṇa (*nāma-saṁkīrtana*). Caitanya era vissuto a Navadvipa per 24 anni, aveva stretto legami famigliari e di amicizia con molti abitanti di Navadvipa, perciò per i *gauḍīya* bengalesi, Navadvipa doveva avere maggiore se non pari importanza di Vrindavana. Anche i *gauḍīya* bengalesi produssero una vasta letteratura a cominciare dalle biografie di Caitanya, ma per lo più in lingua bengali, quindi locale e dallo scarso contenuto dottrinale e filosofico. L'intento di questa letteratura era quasi esclusivamente quello di dimostrare che Caitanya è Kṛṣṇa e conferire a Navadvipa lo status spirituale di *dhāma* di Caitanya. I biografi bengali di Caitanya idearono ingenui paralleli tra le attività (*līlā*) dell'infanzia e della giovinezza di Kṛṣṇa narrate nel *Bhāgavata-purāṇa* e nell'*Harivaṁsa* e quelle di Caitanya a Navadvipa. Attribuirono ai famigliari e ai compagni di Caitanya a Navadvipa lo stesso tipo di relazioni (*dāsya, sākhya*, *vātsalya* e *mādhurya-rasa*) che i famigliari di Kṛṣṇa e gli abitanti di Vrindavana godevano con Kṛṣṇa a Vrindavana con esiti paradossali, poiché si trattava delle stesse persone contemporaneamente partecipanti ai *kṛṣna-līlā* a Vrindavana e ai *caitanya-līlā* a Navadvipa.
A Vrindavana, i sei *gosvāmin* scelsero di comporre opere in sanscrito per conferire autorevolezza pan-indiana alla dottrina *gauḍīya vaiṣṇava* non ritenendo adatto a questo scopo le lingue dialettali. Nello sforzo di accreditarsi presso l'ortodossia brahmanica, i sei *gosvāmin* non enfatizzarono la figura di Caitanya e avversarono le tendenze tantriche sinistre, eterodosse

e anticasta che caratterizzavano alcune sette *gauḍīya* bengali come quelle guidate da Nityānanda e Narahari Sarakāra.
Gopāla Bhaṭṭa Gosvāmin compose con Sanatāna Gosvāmin l'*Haribhaktivilāsa* un manuale di condotta e culto *vaiṣṇava*, il *Satkriyāsāra-dīpikā* e il *Saṁskāra-dīpikā* due manuali di esecuzione dei sacramenti vedici (*saṁskāra*) basati sul *Sama-veda* per i *brāḥmaṇa-vaiṣṇava*. Le opere dei sei *gosvāmin* erano basate sul *Bhāgavata-purāṇa* e su altri *vaiṣṇava-purāṇa* e sui *vaiṣṇava-tantra* ed erano rivolte all'India intera nel tentativo di stabilire una dottrina dall'ampio respiro che dialogasse alla pari con le altre più antiche e affermate tradizioni *vaiṣṇava*. Baladeva Vidyābhūṣana nella seconda metà del XVIII sec., raccoglie l'ultima sfida e scrive il *Govinda-bhaṣya*, un commentario *gauḍīya vaiṣṇava* al *Vedānta-sūtra* che contiene più filosofia *vaiṣṇava* che dottrina *gauḍīya*.
Al tempo di Viśvanātha Cakravartin, l'eretico Rūpa Kavirāja discepolo di Mukunda Dāsa, nel *Sārasaṁgraha* narra che Jīva Gosvāmin umiliò Kṛṣṇadāsa Kavirāja rifiutando la *Caitanya-caritāmṛta* l'ultima biografia di Caitanya. Ciò potrebbe essere vero per una prima versione della *Caitanya-caritāmṛta* poiché è certo che Kṛṣṇadāsa Kavirāja la completò dopo la scomparsa di Jīva Gosvāmin. La *Caitanya-caritāmṛta* conta circa ventitremila versi dei quali ventimila in bengali e i restanti tremila costituiti da versi sanscriti tratti dalle opere dei sei *gosvāmin,* dal *Bhāgavata-purāṇa,* da altri *purāṇa* e *tantra vaiṣṇava*. Con ogni probabilità, benché fosse impregnata della dottrina dei sei *gosvāmin*, Jīva Gosvāmin riteneva che la *Caitanya-caritāmṛta* toccasse temi troppo delicati e non esposti in maniera adeguata. Jīva Gosvāmin temeva che l'assenza di solide basi filosofiche e la semplificazione di certi argomenti dottrinali potesse produrre incomprensioni e travisamenti come le deviazioni *sahajīya* già in atto tra i *gauḍīya vaiṣṇava* in Bengala e in Orissa.
Del resto Jīva Gosvāmin aveva già composto l'ampio *Ṣaṭ-saṁdarbha* che a suo parere doveva essere la parola finale di tutta la filosofia e teologia *gauḍīya vaiṣṇava*, la spiegazione e il completamento delle opere dei *gosvāmin* suoi predecessori. Di fatto, più tardi la *Caitanya-caritāmṛta* sarà accusata da alcuni *gauḍīya vaiṣṇava* 'ortodossi' e da storici del fenomeno *gauḍīya*, di aver incluso o almeno avallato alcune dottrine *sahaja-gauḍīya*. Il vero intento di Kṛṣṇadāsa Kavirāja, oltre che di uniformare i dati biografici di Caitanya contenuti nelle precedenti biografie, era quello di combinare le dottrine delle tante sette *gauḍīya vaiṣṇava* sorte in Bengala e in Orissa alla scomparsa di Caitanya che forse Jīva Gosvāmin non voleva neanche prendere in esame.
Nella *Caitanya-caritāmṛta*, evitando il diretto scontro dialettico, Kṛṣṇadāsa Kavirāja accomoda le varie dottrine *gauḍīya vaiṣṇava* allora esistenti ordinandole in ordine gerarchico usando dei sottili e inconfutabili metodi retorici. Nel testo, in tutti i punti teologici salienti, Kṛṣṇadāsa Kavirāja fa recitare a Caitanya delle serie di versi tratti dalle opere dei sei *gosvāmin* di Vrindavana in modo da conferire indubbia autorità all'interpretazione teologica *gauḍīya vaiṣṇava* dei sei *gosvāmin*. Tuttavia, in alcune parti del testo, Caitanya è piuttosto indifferente ai confronti dialettici, non dimostra vasta conoscenza delle scritture e gradualmente è sempre più vittima di estasi devozionali, perciò è improbabile che la teologia espressa nel testo sia del tutto sua. Malgrado l'insoddisfazione di Jīva Gosvāmin, la

Caitanya-caritāmṛta divenne dapprima in Bengala e poi anche a Vrindavana, la biografia di Caitanya più importante e diffusa. Questo testo introdusse anche a Vrindavana tra i *gauḍiya* l'uso del bengali come lingua devozionale, poetica e canonica come già era da tempo in Bengala e in oriya in Orissa.

Era noto che Caitanya aveva molto apprezzato i versi in bengali del *Kṛṣṇa-kīrtaṇa* di Caṇḍī Dāsa (XIV sec.) e in lingua *avadhi* di Vidyāpati (XV sec.) A Vrindavana molti autori avevano già da tempo composto poemi dedicati a Kṛṣṇa nel locale *braj-bhāṣā* adeguandosi alla tendenza di molte altre tradizioni *vaiṣṇava* diffuse in tutta l'India. Nella tradizione di Nimbārka, Śrībhaṭṭa (XV sec.) aveva composto lo *Yugala-śataka*, in quella di Vallabha Sūrdās (XV sec.) aveva composto il *Sūrsāgar*. Hitaharivaṁsa Gosvāmin (XVI sec.) aveva composto l'*Hitchaurāsī,* Haridāsa Gosvāmin (1512-1575) aveva composto il *Kelimal,* Mirabāī (XVI sec.) aveva composto i suoi *bhajana* e Bihari Lal Chaube (1595-1663) aveva composto il *Bihari-satsai*.

Nelle sette devozionali dell'India del Sud, a cominciare dai dodici *vaiṣṇava alvar* e dai 63 *śaiva nayamnar* (dal VI al XII sec.), gli idiomi locali sono la vera lingua della *bhakti*. Kamban (1180-1250) aveva composto il *Ramavataram,* Pillai Lokācarya (1205-1311) e Manavala Munigal (1370-1443) del ramo *teṅgalai* della *rāmānuja-saṁpradya*, avevano composto tutte le loro opere in tamil. Jñāneśvara (1275-1296) è il primo a comporre un commentario alla *Bhagavad-gītā* in marathi anziché in sanscrito. Kṛttibhāṣa (XIV sec.) e Kaśirāma Dāsa (XV sec.) compongono in bengali le loro versioni del *Rāmāyaṇa* e del *Mahābharata*, Atukuri Molla (1440-1530) compone il *Molla-rāmāyaṇa* in telegu, Sāralā Dāsa (XV sec.) compone in oriya il *Rāmāyaṇa* e il *Mahābharata* e Jagannātha Dāsa (XVI sec.) il *Bhāgavata-purāṇa*. Tra gli *śaiva,* Basava (XII sec.) e Akkā Mahādevī (XII sec.) compongono poemi in kannada e Lallaśvarī (XIV sec.) in dialetto del Kashmir. Tutta la letteratura dottrinale dei *nāth* e dei *sant nirguṇi* e *saguṇi* a partire dal XII sec., è composta nei vari dialetti *hindi* dell'India del Nord.

La *bhakti* è un fenomeno che riguarda non solo i colti *brāḥmaṇa* ma ogni ceto sociale e le donne, perciò gli idiomi locali sono la lingua più adatta all'espressione devozionale popolare. Il sanscrito si era sviluppato in una lingua colta ed elitaria, adatta all'espressione poetica (*kāvya*) e filosofica (*darśana*), il mezzo standard degli scontri dialettici dei *brāhmaṇa* di ogni parte dell'India, ma non è mai stata una lingua d'uso ordinario e quotidiano.[16] D.D. Kosambi in 'An Introduction to the Study of Indian History' (1975) sostiene che: "Il sanscrito ha sofferto per la lunga ed esclusiva associazione alla casta brahmanica che né ha fatto una lingua ieratica. Non possiede la semplicità di espressione e l'umanità del *pali* del *Dhammapada*, dei versi dialettali di Kabir o di Surdās. E' una lingua raffinata, intellettuale e poetica che ha sviluppato un enorme numero di termini filosofici e teologici, ma mancante dei termini usati dalla gente comune come commercianti, contadini, allevatori, vasai, tessitori, fabbri, ecc."

Da un lato l'uso dei dialetti locali nei testi devozionali da parte delle sette *vaiṣṇava* ha facilitato la loro diffusione locale, ma per altri versi ha costituito un ostacolo alla loro diffusione oltre i

16Solo dal XIX sec. non appena l'India è unita sotto il dominio inglese, il *deva-nāgarī,* un tipo di carattere sanscrito usato nell'India del Nord dal VIII-IX sec., viene adottato come carattere standard di trasliterazione del sanscrito e dell'*hindi* e del *marathi*. In precedenza il sanscrito era trasliterato nei vari caratteri locali.

confini regionali. La tendenza all'uso esclusivo del sanscrito rivela la radicata propensità all'ortodossia e al conservatorismo dei sei *gosvāmin* in particolare di Jīva Gosvāmin. Si trattava comunque di uno sforzo controcorrente. In ambito *kāvya* dialettale, i *sufi* Maulana Daud (XIV sec.) compone il *Chandayan* in hindi e Malik Jayasi (1477-1542) il *Padmavat* in *avadhi,* mentre Keśava Dāsa (XVI sec.), poeta di corte del *māharāja* di Orcha (Madhya Pradesh) compone il *Rasikapriya,* il primo trattato di *kāvya* in lingua *brajbhāṣā* che verte sullo *śṛṅgara-rasa* tra Rādhā e Kṛṣṇa.

Navadvipa era una principali città del Bengala fin dall'epoca della dinnastia *sena* (XI-XII), al tempo di Caitanya era diventata un importante centro di studi sanscriti, sede di importanti scuole di logica (*nava-nyāya*[17]) e di legge[18]. Navadvipa si trova lungo le rive della Jhānavī, un ramo della Gāṅgā, ma fino all'avvento di Caitanya non era considerato un luogo sacro particolare. Kṛṣṇadāsa Kavirāja nella *Caitanya-caritāmṛta ādi* cap. 3 narra che Advaita Ācārya invoca la discesa di Caitanya perché Navadvipa era piena di infedeli e materialisti. Stando ai resoconti delle varie biografie di Caitanya, egli ha una grande influenza sugli abitanti di Navadvipa e del distretto di Nadia convertendoli in massa al culto di Kṛṣṇa attraverso il semplice metodo del canto e della recitazione dei suoi nomi. In realtà la maggioranza della popolazione locale era dedita a culti tantrici *sākta* e *śaiva.* Nell'area è ancora oggi molto popolare il culto di Vasulī Devī, una divinità femminile dei serpenti che deriva da Jāṅgulī Devī una antica divinità femminile buddhista. Nel XVII sec. Navadvipa dà i natali a Kṛṣṇānanda Āgamavagiśa autore del *Tantrasāra* e *guru* di Rudrasiṁha (1696-1714), il monarca *ahom* di Guhawati (Assam) dove si trova il tempio di Kāmakhyā Devī, il più importante tra i *śākta-pīṭha.* In Bengala nel XVI sec. si diffonde tra i ceti popolari il culto di Satya Pīr/Satya Nārāyaṇa[19] inaugurato, secondo la tradizione, dalla figlia di Husain Shah. Si tratta di una miscela di sufismo e culto *vaiṣṇava* che si mischia ulteriormente con gli elementi di origine buddhista del culto di Dharma Ṭhākura esposto nel *Śūnya-purāṇa* di Rāmāi Paṇḍita (XVII sec.)

Tra il XVII e il XVIII sec. il Bengala attraversa un periodo di instabilità politica, è soggetto a scorrerie dei *marathi* e a carestie. Nel corso del XVIII sec. Navadvipa e l'area di Nadia è governata da Kṛṣṇācandra Rāya (1710-1782) di Krishnanagara. In ottimi rapporti con Lord R. Clive (1725-1774) della East India Company, probabilmente Kṛṣṇacandra Rāya lo assiste nel complotto per il rovesciamento del *nawab* del Bengala Siraj Ud-Daullah (1733-1757) e i suoi alleati francesi sconfitti nel 1757 dagli inglesi nella battaglia di Plassey (Palashi). Kṛṣṇacandra Rāya, un *hindū* ortodosso (*smārta*) e cultore delle arti e delle lettere, riuscì a rendere di nuovo Navadvipa un centro di studi sanscriti al pari del passato. Fu il patrono di

17Il *nyāya* è una delle sei più antiche scuole filosofiche indiane (*darśana*) fondato da Gautama Akṣapada (II sec d.C.) Per secoli l'obiettivo del *nyāya* è stato la difesa del teismo dagli attacchi del nichilismo buddhista e della dottrina *advaita.* Gaṅgeśa Upādhyāya (XIII sec.) originario di Navadvipa ma residente a Mithila, autore del *Tattvacintāmaṇi* è il fondatore del *nava-nyāya* del quale i principali esponenti sono Raghunātha Śiromaṇi (1477-1547), autore del *Tattvacintāmaṇi-dīdhīti* e Vasudeva Sārvabhauma (XVI sec.) autore del *Tattvacintāmaṇi-vākhyā* tutti originari e residenti di Navadvipa.

18Raghunandana (1520-1575) originario di Navadvipa e autore del *Dāyatattva* un commentario del *Dāyabhāga* di Jīmūtavāhana (XII sec.), fonda una scuola di legge basata sui *dharma-sūtra* e sulle *smṛti.* I legislatori come Raghunandana, erano *brāhmaṇa* conservatori e intendovano difendere il sistema delle caste e la purezza dell'hinduismo dal sincretismo delle sette *sufi*, dei *nāth* e dei *sant.*

19Il culto di Satya Pīr è stato tardamente sistemizzato da Phayajullā (XVIII sec.) nel *Satya Pīr Pāñcalī.* Ancora oggi diffuso il suo più importante luogo sacro è il *dargah* del villaggio di Kalasara (Barasat, 24 Pargana).

molti *brāhmaṇa* letterati tra i quali i due più grandi poeti bengali dell'epoca: Rāmprasād Sen (1718-1775) e Bharatcandra (1712-1760). Ma Kṛṣṇacandra Rāya era anche un fervente *śakta* avverso ai *vaiṣṇava*, in particolare credeva che Caitanya fosse un *bhakta* ordinario non un *avatāra* di Kṛṣṇa come sostenuto dai *gauḍīya vaiṣṇava*. Kṛṣṇacandra Rāya passa il culto *śākta* da privato e sinistro a pubblico e destro istituendo i popolari festival autunnali di Durgā, Kālī e Jagaddhātrī. In un editto Kṛṣṇacandra Rāya ordina agli abitanti di Navadvipa e del distretto di Nadia la partecipazione ai festival in onore di Durgā, Kālī e Jagaddhātrī e prevede pene severe a chi non lo osserva. In questi festival ancor oggi celebrati in tutto il Bengala si adorano pubblicamente con grande pompa le temporanee immagini di argilla dipinte e ornate di queste Devī poi dismesse al termine del festival.
Pare che nella sua corte Kṛṣṇacandra Rāya ospitasse soltanto un paio di colti *brāhmaṇa vaiṣṇava*: Rādhāmohan Gosvāmin (1740-1823) discendente di Advaita Ācārya e il contemporaneo Rāmdās bābājī Totapuri originario del Sud India, ambedue più concentrati sul culto di Kṛṣṇa come i *gosvāmin* di Vrindavana, che sul culto di Caitanya come i tanti vari *gauḍīya* bengalesi.
Navadvipa si trova nell'ampio delta del Gange soggetto in pratica annulmente a disastrose esondazioni nel corso dei monsoni estivi che provocano terribili carestie come quella del 1770. Inoltre, le acque dei locali pozzi artesiani, sono talmente ricche di arsenico da sconsigliarne ogni uso e da preferire quelle di superficie della Gāngā e dei suoi rami anche in agricultura. Per questi motivi, malgrado malgrado gli sforzi dei *gauḍīya vaiṣṇava*, Navadvipa non riuscirà mai a diventare un luogo di pellegrinaggio *vaiṣṇava* come Vrindavana o noto in tutta l'India come Jagannatha Puri. Nel corso del XVII sec., la diffusione del culto *gauḍīya vaiṣṇava* in Bengala e in Orissa riceve un notevole impulso dalla predicazione di Śrīnivāsa Ācārya (1517-?), Narottama Dāsa (1466-?) e Syāmānanda Dāsa discepoli di Jīva Gosvāmin là inviati per diffondere le opere e la dottrina dei sei *gosvāmin* di Vrindavana.
Nel *Prema-vilāsa* di Nityānanda Dāsa, un discepolo di Jhānavā Devī, e nel più tardo *Bhakti-ratnākara* di Narahari Cakravartin, è narrato che mentre Śrīnivāsa era in viaggio per il Bengala con un carro carico di oltre cento libri dei sei *gosvāmin*, si verificò l'ambiguo incidente del furto e del ritrovamento dei libri avvenuto a Vishnupur (Bankhura, Bengala Occ.), per opera di soldati inviati dal *mahārāja* locale Vīra Hāmvīra Malla (?-1620) discendente dei primi *malla* risalenti all'VIII sec., che governa l'area per conto dei *moghul*. Per poter recuperare i libri, Śrīnivāsa Ācārya si introduce nella corte di Vīra Hāmvīra e ne fa un *gauḍīya vaiṣṇava.* Śrīnivāsa Ācārya rimase per qualche tempo a Vishnupur, occupandosi della riproduzione in più copie dei libri dei *gosvāmin* una parte dei quali Syāmānanda Dāsa poi porta in Orissa e Narottama Dāsa porta a Kheturi (Rajasahi, Bangladesh).
Dopo la scomparsa di Aurangzeb al dissolvimento dell'impero *moghul*, i successori di Vīra Hāmvīra costituiranno un regno indipendente *gauḍīya-vaiṣṇava* che perdura fino all'annessione inglese nel 1760. Secondo alcune fonti il governo dei *malla* divenne così intollerante verso i loro sudditi *śaiva*, *śākta* e mussulmani che se non accettavano di diventare *vaiṣṇava* erano invitati ad andarsene altrove. Oggi a Vishnupur e dintorni restano molti templi dedicati a Rādhā e Kṛṣṇa eretti dal XVII al XVIII sec. in mattoni rossi tra i più

belli del Bengala. Per effetto della diffusione della dottrina *gauḍīya vaiṣṇava* operata dei tre discepoli di Jīva Gosvāmin, in Bengala e Orissa nacque e si sviluppò una sorta di letteratura *vaiṣṇava* in versi *avadhi* molto popolare detta *braj-buli* sul modello dei poemi di Vidyāpati e concentrata sui *līlā* amorosi di Rādha e Kṛṣna. L'autore principale di questo tipo di letteratura è Govinda Dāsa (XVIII sec.)

1.7 E Jagannatha Puri

Sebbene ai margini delle rivalità tra i *gauḍīya vaiṣṇava* di Vrindavana e quelli di Navadvipa, anche i *gauḍīya vaiṣṇava* di Jagannatha Puri in Orissa, più precisamente detti *oriya vaiṣṇava* rivendicavano l'importanza della loro località. Caitanya aveva vissuto a Jagannatha Puri i suoi anni di vita da *saṁnyāsin* dal 1510 al 1534, sotto la protezione del locale *mahārāja* Pratāparudra Deva (1497-1540). Secondo la cronaca narrata nel *Mādala-pañjī*, alla morte di Pratāparudra Deva, un suo generale Govinda Vidyādhara fece uccidere i due figli di Pratāparudra chiamati Kalua Deva e Kakharua Deva e ne usurpò il trono fino alla morte nel 1549. A Govinda Vidyādhara succedette il figlio Cakrapratāp che governò fino al 1558, a lui quale succedette Mukunda Haricandan che governò fino al 1568 sconfitto dal generale Kalāpāhāda (?-1570) inviato dal sultano del Bengala Sulaiman Kharrani (?-1572). Kalāpāhāda saccheggiò Jagannatha Puri e fece bruciare le tre immagini sacre di Jagannātha, Baladeva e Subhadrā.[20]
Secondo altre fonti la triade di divinità fu nascosta dai sacerdoti del tempio in un'isola nel lago Chilka o in una foresta nei pressi di Polsara (Ganjam, Orissa). Nel 1576 Man Singh I (1550-1614) per conto di Akbar (1542-1605) conquista il Bengala e l'Orissa, nel 1592 ritorna in Orissa per sedare alcune rivolte e nel 1594 ne diventa il governatore. Man Singh I affida il tempio di Jagannātha a Puri a Rāmacandra Deva che dopo oltre venti anni di abbandono, vi fa reinstallare la triade sacra dando inizio alla tradizione della sostituzione periodica delle vecchie statue di legno con un nuovo set di statue (*nava-kalevara*). Dal 1610 al 1733 Jagannatha Puri è attaccata più volte da eserciti inviati dai *moghul* di Delhi e dai governatori del Bengala. Anche in questo lasso di tempo, la triade di divinità, per periodi più o meno lunghi, fu temporaneamente nascosta nelle giungle.
Nel 1692 Aurangzeb irritato dallo spirito indipendente degli *hindū* di Jagannatha Puri ordina la demolizione del tempio. Il locale governatore Divyasimha Deva evita ciò corrompendo i funzionari inviati da Auranzeb. L'entrata principale del tempio di Jagannātha viene chiusa, ma all'interno il culto prosegue in forma riservata fino alla morte di Aurangzeb nel 1707 quando il tempio è ufficialmente riaperto. Nel 1741 Alivardi Khan

20Secondo le cronache del tempio *Mādalā-pāṉji* dal IX al XVIII sec. il tempio di Jagannātha è stato saccheggiato 18 volte a cominciare da Raktabahu identificato con il *rastrakuta* Govinda III (?-814) quando il culto è stato sospeso per 150 anni circa, nel 1340 dal sultano del Bengala Iliyas Shah (?-1358), nel 1360 dal sultano di Delhi Firoz Tughluq (1309-1388), nel 1510 da Alauddin Shah (1494-1518), nel 1568 da Kalapāpāhāda, ecc. Il *Mādalā-pāṉji* fu istituito alla fondazione del tempio nel XVI sec., andò perso con il saccheggio del tempio del 1568 e fu riscritto alla restaurazione della triade nel tempio nel 1594.

sultano del Bengala conquista l'Orissa. Dal 1742 al 1750 i *marathi* saccheggiano ripetutamente Jagannatha Puri fino quando nel 1751 il sultano del Bengala cede loro l'intera Orissa. Nel 1803 nel corso della seconda guerra anglo-maratha gli inglesi occupano l'Orissa che diventa territorio direttamene amministrato dalla East Indian Company. Caitanya si era trasferito a Jagannatha Puri perché era devoto di Jagannātha che egli identificava con Kṛṣṇa. Per i suoi seguaci oriya, Caitanya era Jagannātha stesso, lo definivano il Jagannātha mobile (*cala-jagannātha*), mentre l'immagine sacra nel tempio era il Jagannātha immobile (*acala-jagannātha*).

Nel cap. 2 e 14 del *madhya-līlā* della *Caitanya-caritāmṛta* Kṛṣṇadāsa Kavirāja, enumera i sintomi di amore estatico (*mahā-bhāva*) per Kṛṣṇa che Caitanya manifesta. Nei cap. 2 e 14 del *madhya-līlā* della *Caitanya-caritāmṛta* sono elencati i sintomi estatici mostrati da Caitanya a Jagannatha Puri quando si immergeva nei sentimenti devozionali: la danza (*nṛtya*), il canto (*gītā*), il rotolarsi per terra (*viluthita*), il riso incontenibile (*atta-hāsa*), il pianto (*krośana*), l'indifferenza dell'opinione altrui (*loka-anapekṣitā*), la schiuma alla bocca (*lālāsrava*), le vertigini (*ghūrnā*), più altri strani sintomi come l'allungamento o l'accorciamento degli arti mai mostrati da nessun'altro *bhakta*. Rāmānanda Rāya, ministro di Pratāparudra e intimo compagno di Caitanya a Jagannatha Puri e Kavikarṇapūra, furono i principali teologi seguaci di Caitanya originari dell'Orissa. Kavikarṇapūra fu un prolifico autore di testi sanscriti contemporaneo dei sei *gosvāmin* di Vrindavana e certamente da loro conosciuto, ma considerato forse come antagonista, non riconobbero mai la sua importanza. Solo Kṛṣṇadāsa Kavirāja nella *Caitanya-caritāmṛta* lo menziona più volte e cita alcuni versi tratti dalle sue opere. Kavikarṇapūra era senza dubbio capace di confrontarsi alla pari con il teologo e poeta Rūpa Gosvāmin*,* tanto che quello che Rūpa Gosvāmin ha scritto su Rādhā e Kṛṣṇa a Vrindavana, si può dire che Kavikarṇapūra abbia scritto su Caitanya e i suoi compagni a Navadvipa e a Jagannatha Puri. Vedendo la sospetta somiglianza di alcune delle loro opere, alcuni studiosi hanno supposto che si tratti dello stesso Rūpa Gosvāmin che ha usato uno pseudonimo, ma questa ipotesi è stata fortemente smentita da altri.

Nel *Gauraganoddeśa-dipikā* Kāvikarṇapura enumera oltre duecento compagni di Caitanya a Navadvipa, a Jagannatha Puri e a Vrindavana, divisi in *gopāla-śākha* e *mahānt*[21]*,* e svela la loro identità di *gopī, gopa,* ecc., come compagni eterni (*pārṣada*) di Rādhā e Kṛṣṇa a *goloka-vṛndāvana*. Più tardi Kṛṣṇadāsa Kavirāja nel cap. 9 dell'*ādi-lilā* della *Caitanyacaritāmṛta* descrive l'albero dei discendenti di Caitanya. Dal tronco principale di quest'albero si staccano 130 rami che rappresentano altrettanti compagni direttamente legati a Caitanya. Da un altro importante tronco si staccano i 75 rami che rappresentano i compagni di Nityānanda, da altri tronchi si staccano i 38 rami di Ādvaita Ācārya e i 33 di Gadhadhāra Paṇḍita. Importanti seguaci di Caitanya originari dell'Orissa di seconda generazione furono Gopāla Guru (XVI sec.) autore del manuale *Govindārcaṇasmaraṇa-paddhati* e fondatore della Rādhākāntha Maṭha[22] e il suo principale discepolo Dhyānacandra Gosvāmin autore del

21I *gopāla-śākha* sono i pastorelli amici di Kṛṣṇa, Kāvikarṇapura ne enumera dodici principali e molti altri secondari. I *mahānt* sono le guide de monasteri (*maṭha*), Kavikarṇa ne enumera 64 principali e molti altri secondari.

22La Rādhākāntha Maṭha è l'originale casa dove Kaśi Miśra in una piccola stanza chiamata *gambhira* ospitò Caitanya fino alla sua misteriosa morte. Più che monastero come le *maṭha* della tradizione di Śaṅkara, questa

Gauragovindārcanasmaraṇa-paddhati. Ambedue furono *mahānt* della Rādhākāntha Maṭha a Jagannatha Puri.
Altri importanti *vaiṣṇava* oriya contemporanei di Caitanya e suoi compagni, furono Sāralā Dāsa (XVI sec.), autore di una versione oriya del *Rāmāyaṇa* e una del *Mahābhārata*, Dinakṛṣṇa Dāsa (XVI sec.) autore del *Rasakallola* e i cosidetti cinque amici poeti (*pañca-sakha*): Jagannātha Dāsa, Acyutānanda Dāsa, Balarāma Dāsa, Ananta Dāsa e Yaśovanta Dāsa. Secondo la tradizione Caitanya conferì Jagannātha Dāsa il titolo di *atibadi* (il grande) per la sua popolare traduzione e commento oriya del *Bhāgavata-purāṇa*. I *gauḍīya* bengalesi raccontano che Caitanya non apprezzasse veramente l'opera di Jagannātha Dāsa e che il titolo conferitogli era in realtà sarcastico. Tutti e cinque i *sakha* composero opere in sanscrito e oriya, Balarāma Dāsa è noto per una traduzione oriya del *Rāmāyaṇa* e tutte le loro opere si distinguono da quelle dei *gauḍīya* per l'approccio sincretico in materia di tradizioni religiose e molto maggiore liberalità in materia di casta e genere.
Malgrado l'apprezzamento di Caitanya per i *pañca-sakha* e per gli altri oriya *vaiṣṇava,* dovuto all'antagonismo, i *gauḍīya* bengalesi e di Vrindavana considerarono le loro opere contaminate da idee *advaita* e buddhiste, non li menzionarono mai nelle loro biografie di Caitanya, né riconobbero la biografia sanscrita di Jagannātha Dāsa, il *Jagannātha-caritāmṛta* di Divākara Dāsa (XVI sec.) dove si narra dei rapporti di amicizia dei *pañca-sakha* con Caitanya e la biografia oriya di Caitanya, il *Caitanya-bhagavata* di Iśvara Dāsa (XVII sec.) Mentre Śrīnivāsa Ācārya e Narottama Dāsa diffondevano le opere dei sei *gosvāmin* in Bengala, Manipur e nell'odierno Bangladesh, Śyāmānanda fece altrettanto nel distretto di Mayurbanji in Orissa dove creò delle istituzioni separate da quelle dei *pañca-sakha*. La diffusione della dottrina *gauḍīya vaiṣṇava* in bengala da parte di Śrīnivāsa Ācārya e Narottama Dāsa è narrata nel *Bhakti-ratnākara* e nel *Narottama-vilāsa* di Narahari Cakravartin (XVIII sec.), mentre la diffusione in Orissa da parte di Syamānanda e del suo discepolo Rasikānanda, è narrata da Gopīvallabha Dāsa (XVIII) nel *Rasika-maṅgala.*
L'attuale grande complesso templare di Jagannātha a Jagannatha Puri fu eretto da Chodagaṅgādeva (1077-1150) probabilmente costruito su di un preesistente tempio di Lakṣmī e Viṣṇu-Nilamādhava, Dadhivāmana o Puruṣottama, e ampliato dal successore (?-1198). Prima del V sec. i culti *vaiṣṇava* sono del tutto assenti in Orissa, in seguito cominciano a ricevere sostegno da parte delle dinastie reali e gradualmente diventano più popolari scalzando i culti *śaiva, śākta* e ciò che rimaneva del buddhismo e del jainismo. Nel XII sec. in seguito alla diffusione del culto di Viṣṇu e Śiva (Hari-Hara) il somavamśi Jayati I (?-1040) fa erigere il grande tempio Liṅgarāja a Bhuvaneshvara (Orissa). Da secoli ormai i culti *vaiṣṇava* stanno prendendo piede in Orissa e forse per effettodella diffusione del *Bhagavata-purāṇa* (IX sec.), del *Gītāgovinda* di Jayadeva (XII sec.) e della predicazione di Rāmānuja, Chodagaṅgādeva benchè *śaiva*, fa erigere il tempio di Jagannātha a Puri.
Secondo alcuni storici fu Anaṅgabhīmadeva a sostituire le originali immagini di pietra della triade con quelle di legno ancora oggi in uso, tuttavia è improbabile che una immagine di pietra adorata da *brāhmaṇa* con il sistema *smārta* possa essere sostituita da una immagine di legno in origine appartenente ai tribali e in parte adorata con sistemi tribali a meno che ciò

maṭha è un tempio di Rāhā e Kṛṣṇa e una istituzione che conserva e tramanda la memoria di Caitanya.

non accada dopo un lungo periodo di decadenza del culto *smārta*, per volere di un monarca riformatore e per fini più politici che religiosi.
La storia di Jagannatha Puri è molto antica. Secondo una tradizione Jagannatha Puri era uno dei quattro principali luoghi sacri di pellegrinaggio (*tīrtha*) che si trovano ai quattro punti cardinali dell'India dove Śaṅkara (VIII sec.) aveva stabilito i suoi quattro principali monasteri (*maṭha*[23]). A Jagannatha Puri, Śaṅkara stabilì la Govardhana Maṭha che da allora è la più influente tra tutte le *maṭha* di Puri sulla esecuzione dei rituali del tempio di Jagannātha, mentre Rāmānuja vi fondò la Emar Maṭha e Jagannātha Dās, uno dei *pañca-sakha*, vi fondò la Ṣaṭlaharī Maṭha. Come Mathura, anche Jagannatha Puri era stato fin dagli ultimi secoli a.C un centro buddhista e Jaina e forse prima ancora un luogo di culto tribale degli degli antichi aborigeni *śābara*. Come si è già visto altrove, con il cambiare delle dinnastie regnanti e della religione di stato, i luoghi di culto passavano più o meno velocemente dalla vecchia alla nuova religione mantendo la loro sacralità, o la vecchia religione integrava elementi della nuova fino quasi a scomparire.
Secondo vari ricercatori, il culto della triade Jagannātha, Subhadrā e Baladeva come la conosciamo oggi, si sarebbe evoluto dal VII al XII sec. d.C. E' noto che il buddhismo si diffonde in Orissa in seguito alla conquista e conversione di Aśoka Maurya nel III sec a.C. Sotto il governo dei tolleranti *maurya* non mancarono di diffondersi e prosperare in varie enclave anche i *jaina*. Secondo S.B. Dasgupta in 'Obscure religious cults' (1946), la triade di divinità conserva l'elemento buddhista *māhayāna* dei tre gioielli (*tri-ratna*). L'immagine di Jagannātha rappresenterebbe il Buddha o la saggezza intuitiva passiva (*prajñā*), Subhadrā rappresenterebbe la dottrina (*dharma*) o la compassione attiva (*upāya*) e Baladeva rappresenterebbe la comunità buddhista (*saṅgha*) o il mondo. Per confermare ciò nelle immagini del *tri-ratna* buddhista scoperte a Sanchi (Madhya Pradesh) risalenti al VII-VIII sec. d.C., il *dharma* è rappresentato come una donna. Altri studiosi hanno avanzato l'ipotesi che la triade rappresenti il *tri-ratna* dei *jaina*: corretta visione (*samyak-darśana*), corretta conoscenza (*samyak-jñāna*) e corretta condotta (*samyak-caritra*). Una iscrizione *brahmi* del II sec d.C. scoperta nell'*hati-gumpha* a Udayagiri (Bhuvaneśvar, Orissa), si riferisce a Jagannatha Puri come sede di un importante tempio *jaina*. E' probabile che a riguardo dell'identificazione della triade si sia sovrapposta una serie di interpretazioni, dalla tribale, alla vedica, alla buddhista, alla *jaina* per finire alla *hindū*.
Nella letteratura *pali* il nome Jagannātha (Signore dell'universo) è frequentemente attribuito al Buddha. Una leggenda circa una incompiuta immagine del Buddha a Bodhgaya (Bihar) è molto simile a quella che riguarda Jagannātha a Jagannatha Puri. Secondo alcuni ricercatori l'immagine di Jagannātha senza gambe rappresenterebbe un rozzo Buddha seduto a gambe incrociate. Come nel cerimoniale di culto buddhista delle immagini del Buddha, i fiori sono offerti ai piedi di Jagannātha non infilati in ghirlande al collo. Il monaco buddhista cinese Hsuan-tsang in viaggio per l'India nel VII sec., parla di numerosi *stūpa* e monasteri tantrico-buddhisti che costellano la costa della baia del

23Oltre alla Maṭha di Jagannatha Puri, Śaṅkara stabilì la Jyotir Maṭha a Chamoli in Uttarkhand, la Kālikā Maṭha a Dvaraka in Gujarat e la Śāradā Maṭha a Sringeri in Karnataka o la Kaṇci Maṭha a Kanchipuram in Tamil Nadu. In realtà solo la Śāradā Maṭha può dimostrare di essere stata fondata non più tardi del X sec.

Bengala. Il re Indrabhūti (VIII sec.) che regnò a Sambalpur (Orissa) comincia il *Jñānasiddhi,* un testo *vajrayāna* da lui composto, con una invocazione al Buddha come Jagannātha. Secondo alcuni ricercatori la base della colonna di Garuḍa (*garuḍa-stanbha*) sarebbe stata una colonna di Aśoka e la parte più antica del complesso templare, l'alto cupola (*vimāna*), sarebbe stata eretta su ciò che rimaneva di uno *stūpa* buddhista, ma di ciò nell'impossibilità di condurre scavi, non c'è alcuna evidenza archeologica.
Si può notare che Jagannatha Puri non è menzionata come *vaiṣṇava-tirtha* nella lista contenuta nel *Mahābhārata* 3.114.17-22. Anche i *vaiṣṇava alvars* (VI-IX sec.) che nei loro poemi tamil parlano di molti luoghi di pellegrinaggio *vaiṣṇava* sparsi in tutta l'India, non citano mai Jagannatha Puri. Nel *Puruṣottama-māhātmya* e nell' *Utkala-kanda* dello *Skanda-purāṇa* datato dal VII al XII sec., si parla di Viṣṇu e Lakṣmī (Kamalā-Puruṣottama). Kṛṣṇa Miśra (XI sec.) menziona un tempio di Puruṣottama sull'oceano in Orissa nel *Prabhodacandrodaya* 2.27-28.
Secondo alcuni ricercatori, Lakṣmī potrebbe essersi trasformata in Subhadrā[24], sorella di Kṛṣṇa, quando si sarebbe aggiunta l'immagine di Baladeva, il fratello di Kṛṣṇa, diventando così una triade, poiché secondo le tradizionali norme morali che regolano i rapporti famigliari, un fratello non può stare al fianco della moglie del fratello, mentre una sorella può stare tra due fratelli. L'aggiunta del Sudarśana-cakra alla triade di Jagannatha Puri ne conferma la natura *vaiṣṇava.* A Chattia (Cuttak, Orissa) vi è un tempio risalente a IX sec., dove sono adorate le sole due immagini affiancate di Jagannātha e Baladeva, in tal caso Lakṣmī è stata sostituita da Baladeva. Nel *Kālikā-purāṇa* (XII sec.) e in vari *śākta-tantra* si parla di Jagannatha Puri come luogo deputato al culto di Śiva nella particolare forma con un solo piede (Ekapada-Bhairava) e Vimalā Devī. Ciò è corroborato dal fatto che il grande *vimāna* di Jagannātha è circondato da cinque tempietti nei quali sono situati cinque *śiva-liṅga* che rappresentano le cinque forme canoniche di Śiva: Sadyojāta, Vāmadeva, Aghora, Tatpuruṣa e Iśāna. Balarām Dās (XVI sec.), uno dei cinque *pañca-sakha,* nel poema oriya *Baṭā-abakaś* descrive Jagannātha come Śiva-Bhairava assistito da 64 *yoginī.*
Vimalā Devī è la più importante divinità femminile adorata in un tempio separato all'interno del grande complesso templare di Jagannātha, il suo tempio è uno dei quattro più importanti *śākta-pīṭha.* L'immagine del Sudarśana-cakra, un palo squadrato di legno senza alcuna rappresentazione del *cakra* di Viṣṇu come quella senza braccia di Subhadrā è molto somigliante alle antiche Stambheśvarī[25], in origine divinità femminili dei villaggi dei tribali *gond* dell'entroterra dell'Orissa.
Oggi i set delle immagini della triade che si trovano in molti templi in Orissa e oltre sono tutte di legno come quelle di Jagannatha Puri. Secondo alcuni ricercatori, un tempo le immagini di Jagannātha Puri erano di pietra e una volta sostituite da quelle di legno tutti i templi dell'Orissa si adeguarono. Recentemente tra i ruderi di un tempio crollato risalente

24Nel *Mahābhārata*, Subhadrā detta anche Ekānamśā, è la sorella di Kṛṣṇa e una delle mogli di Arjuna. Considerata Yogamāya, Yoganidrā o Durgā, nella forma di Vindhyāvasinī riceve un culto esclusivo come Vindhyāvāsinī nell'importante *śākti-pīthā* di Vindhyācala (Bihar). Nell'*Harivaṁśa* 96.16-17 e nel *Viṣṇudharmottara-purāṇa* 3.73.23-24 è proprio descritta la triade Balarāma, Ekānaṁśā e Kṛṣṇa.

25La più importante delle Stambheśvarī si trova ad Aska (Ganjam, Orissa) e risale al VI sec. Tutte le Stambheśvarī hanno la forma di un parallelepipedo di legno e vengono rinnovate ogni 10 anni.

al IX sec. a Tetelkunthi (Balamgir, Orissa) sono state trovate le immagini della triade di pietra. La più antica iscrizione trovata a Jagannatha Puri che parla della triade di divinità risale al 1237, un bassolievo oggi esposto al National Museum di New Delhi proveniente dal tempio del Sole di Konarka (XIII sec.) ritrae Narasiṁha I (1238-1264) che adora Jagannātha rappresentato come Viṣṇu, Baladeva rappresentato come *śiva-liṅga* e Subhadra rappresentata come Durgā-Mahiśāsuramardinī.
Anche dal punto di vista rituale, forse in India non c'è nulla di più sincretico dell'antico culto di Jagannātha. A Jagannātha ancora oggi c'è chi attribuisce l'identità di una divinità tribale, di Buddha, di Mahāvira, di Viṣṇu, di Kṛṣṇa, di Nṛsiṁha, di Śiva, di Sūrya, di Gaṇeśa e di Kālī. Secondo alcuni ricercatori la figura di Nṛsimha è particolarmente importante è getta una luce sullo sviluppo dell'immagine di Jagannātha. Jagannātha potrebbe rappresentare una testa di leone. I culti di Varāha e Nṛsimha, i due *ugra-avatāra* di Viṣṇu diffusi in Orissa e in Andhra Pradesh, sono la versione *vaiṣṇava* dei culti tantrici di divinità irate come Śiva-Bhairava. Tra le sette, otto o nove *mātṛkā* sono spesso enumerate Varāhī e Nṛsimhī le Śakti di Varāha e Nṛsimha. Per gli *hindū* la triade può essere intesa come interamente *vaiṣṇava*: Jagannātha come Krṣṇa, il fratello Baladeva come Saṅkarṣaṇa e la sorella Subhadrā come Lakṣmī e come la *trimūrti*: Jagannātha come Kṛṣṇa, Baladeva come Śiva e Subhadrā come Vimalā Devī. Subhadra è tinta di giallo lo stesso colore delle immagini sacre di Durgā in Bengala dove è anche chiamata Haldi-mukhī o dal viso giallo curcuma. Ma la triade sacra non è solo *hindū*, l'accesso al tempio oltre che ai discendenti dei tribali che si occupano della triade in particolari periodi, è da sempre permesso ad alcune caste inferiori, ai *jaina*, ai buddhisti e ai *sikh*, mentre è impedito ai mussulmani e ai cristiani.
Secondo la tradizione Śaṅkara introdusse a Jagannatha Puri il sistema di culto *smārta* delle cinque divinità (*pañca-yatana*): Viṣṇu, Śiva, Gaṇeśa, Sūrya e Durgā. Di fatto quando Jagannātha è sull'altare (*ratna-vedī*) è adorato come Viṣṇu e con i rispettivi *mantra*, durante il *nava-kalevara* è adorato come Śiva, durante lo *snāna-yatra* come Gaṇeśa, durante il *ratha-yatra* come Sūrya e durante lo *śayana-ekadāśī*[26] come Durgā. L'amalgama di riti tribali, buddhisti, *vaidika*, *smārta* e tantrici eterodossi, né evidenziano l'antichità e le fasi di parziale arianizzazione e brahmanizzazione. Oltre che da Śaṅkara il culto di Jagannātha è stato plasmato in forma *vaiṣṇava-pañcarātra* da Rāmānuja (XII sec.) e in forma krishnaita-devozionale da Caitanya (XVI sec.), tuttavia il culto di Jagannātha non è mai diventato settareo, ha assorbito tutto modificandosi, senza dimenticare del tutto il passato.
Oltre alla triade sull'altare si trovano anche l'idolo di legno del Sudarśana-cakra, di metallo di Nīlamādhava o Madamamohana, di metallo di Śrī Devī e di Bhū Devī (o di Lakṣmī Devī e di Sarasvatī Devī). Tutto ciò che riguarda il culto della triade è riservato e ciò lo rende confuso e oscuro. I manuali di culto quotidiano della triade sono il *Nīlādri-mahodaya* composto dal *gajapati* Puruṣottama Deva (?-1497) e il *Rājabhoga* (XVII sec.) che secondo alcune fonti sono basati, per quanto riguarda Jagannātha, su un antico manoscritto del *Brahma-yāmala*, mentre riguardo a Baladeva e a Subhadrā sono basati rispettivamente sui misteriosi *Rūdra-*

26Lo *śayana-ekadāśi* che celebra l'inizio del sonno di Viṣṇu e l'inizio del i quattro mesi di penitenze (*cāturmāsya*) per i *vaiṣṇava* cade l'undicesimo giorno della quindicina di Luna crescente del mese di *aṣadha* (Giugno-Luglio).

yāmala e uno *śākta-yāmala*. Secondo altre fonti, per quanto riguarda Jagannātha, sono usati i manuali *Gopālārcanaviddhi* di Puruṣottamācārya (XV sec.) e il *Gopālārcanapaddhati* di Vasudeva (XVI sec.) ambedue basati sul *Kramadipikā* di Keśava Bhaṭṭa (XIV sec.), che costituisce il manuale di culto *vaiṣṇava* della *nimbārka-saṁpradāya*. Il *nava-kalevara* è descritto in dettaglio nei manuali *Vanayāgavidhi* che tratta i riti compiuti nella foresta e nel *Calaśrīmūrtiprātiṣṭhavidhi* che tratta l'installazione nel tempio. Ambedue i manuali sono basati sul *Nityācārapaddhati* di Vidhyākara (XIV sec.)
Per Jagannātha sono usati il *kṛṣṇabīja-mantra klīṁ*, il *kālibīja-mantra krīṁ*, il *nṛsiṁha-bījā-mantra kṣrauṁ* e il 18 sillabe *gopāla-mantra*: *klīṁ kṛṣṇāya govindāya gopījanavallabhāya svāhā*, per Baladeva è il *vasudeva-bīja-mantra oṁ* e per Subhadrā il *bhuvaneśvarī-bīja-mantra hrīṁ*. Nell'altare (*ratnasimāsana*) pare che Jagannātha sia posto sopra il *kālī-yantra*, Baladeva sia posto sul *tārā-yantra* e Subhadrā sul *bhuvaneśvarī-yantra*. Nel padiglione del cibo (*bhoga-māṇḍapa*) sono offerte alla triade 56 varietà di cibo vegetariano costituito di riso, ortaggi, frutta, dolci e bevande in sei momenti della giornata dall'alba al tramonto. Alcune di queste preparazioni sostituiscono ritualmente l'offerta dei cinque articoli sinistri (*pañca-makara*): la carne è sostituita un pancake di legumi (*urad dal*) e zenzero, il pesce è sostituito dagli spinaci conditi con *assafetida* (*hing*), la bevanda alcolica è sostituita dall'acqua di cocco offerta in contenitori di ottone e il *maithuna* è sostituito dall'offerta di fiori *aparājitā* (*clitoria ternatea*).
Pratapārudra Deva, pare dietro suggerimento di Caitanya introdusse la rappresentazione serale riservata al solo Jagannātha nel padiglione della danza (*nāṭa-māṇḍapa*) delle *devadāsī* del *Gītā-govinda*, il poema erotico di Jayadeva (XII sec.) Questo spettacolo si è interrotto negli anni 60 con le ultime anziane *devadāsī*. Tutto il cibo prima di essere offerto alla triade viene spruzzato con gocce di una bevanda alcolica prodotta dalla fermentazione dello zuccchero di palma, poi è offerto a Baladeva, quindi a Jagannātha e Subhadrā e infine, prima di essere distribuito ai devoti come cibo santificato (*māha-prasāda*), è offerto a Vimalā Devī nel suo tempio separato all'interno del grande tempio di Jagannātha. A Jagannatha Puri la maggior parte della popolazione compresi molti *brāhmaṇa* mangiano carne e pesce. L'unico cibo non vegetariano che viene preparato nel grande tempio viene offerto a Vimalā Devī la notte di *dussera* durante il festival di *navarātri* che cade nel mese di *aśvina* (Settembre-Ottobre). Si tratta del pesce cotto e la testa di un capretto. A riguardo del cibo offerto a Jagannātha un'altra particolarità di Jagannatha Puri è che non sono rispettati i tabù di commensalità. Membri i caste diverse lo possono mangiare insieme e possono anche mangiare gli avanzi l'uno dell'altro poiché è detto che tale cibo non può essere mai contaminato da alcunché.
Caso più unico che raro in un tempio *vaiṣṇava*, la triade di divinità è ordinariamente adorata e servita dai sacerdoti *brāhmaṇa,* ma durante la il bagno (*snāna-yatra*), la malattia (*anavasara*), il festival dei carri (*ratha-yatra*), la morte (*niryāṇa*) e la rinascita (*nava-kalevara*), è servita esclusivamente dai *daitya* discendenti dei cacciatori tribali *śabara.* Annualmente dopo il festival del bagno pubblico (*snāna-yatra*) che si tiene in un luogo all'interno del complesso templare nel giorno di Luna piena del mese di *jyeṣṭha* (Giugno).

Il bagno è uno dei sedici articoli (*ṣodāśa-upacāra*) offerti ogni giorno alla triade, ma è offerto alla loro immagine riflessa in uno specchio metallico, causerebbe troppo danno bagnare delle immagini di legno fresco dipinto con pigmenti naturali[27].

Lo *snāna-yatra* pubblico è l'unica occasione nel corso dell'anno nella quale la triade è effettivamente bagnata. Il seguito al bagno la triade si ammala per quindici giorni e, in isolamento nello stesso ambiente dove si era svolto il bagno, è sottoposta al restauro da parte dei daitya-medici. Al termine del periodo 'di cura', nel giorno di *śukla-dvitīya* del mese di *āsādha* (Giugno-Luglio) la triade più l'emblema del Sudarśana-cakra, con grande pompa vengono portate su tre grandi carri-tempio di legno costruiti ogni anno per intero da cima a fondo, eccetto la sommità (*kalaśa*) e trainati con delle funi da migliaia di fedeli lungo un viale per circa due chilometri fino al tempio di Gundicha. Il termine inglese juggernaut (veicolo o potenza inarrestabile che schiaccia), deriva proprio dal tremendo spettacolo dei tre carri della triade di Jagannatha Puri sotto le cui ruote un tempo, finivano schiacciati numerosi fedeli in modo accidentale a causa della ressa o suicida, credendo così di ottenere la liberazione. Dopo nove giorni la triade è rimessa sui tre carri e riportata al tempio di Jagannātha. Dopo vari riti di purificazione, la triade è di nuovo presa in carico dai *brāhmaṇa* del grande tempio che ne riprendono il culto ordinario.

Il *ratha-yatra* è connesso con il culto del Sole che fu popolare nell'area come è evidenziato dal grande tempio-carro del Sole risalente al XIII sec. che si trova a Konarka a una trentina di km. da Jagannatha Puri. Il festival del nuovo corpo (*nava-kalevara*) in base a calcoli astronomici, cade tra i 7 e i 19 anni nell'anno che ha il mese aggiuntivo (*adhika-māsa*) quando, la triade dopo lo *snāna-yatra,* anziché 'ammalarsi', 'muore' e deve essere sostituita. L'ultima volta è accaduto nel 2015. Nell'anno della morte e della rinascita, circa due mesi prima dello *snāna-yatra,* nei mesi di Marzo-Aprile (*caitra*), una ventina tra *daitya* e *brāhmaṇa*si recano a Kakatapur a 60 km. Nord-Ovest di Jagannatha Puri e alloggiano nel tempio di Maṅgalā Devī (Durgā). Devī in sogno indica a uno dei *daitya* la direzione dove trovare i quattro alberi di *neem* (*margosa indica*) nelle foreste vicine adatti a fornire il legno (*daru-brahma*) per il nuovo set di statue della triade e del Sudarsana-cakra. Il legno di *neem* è tenero, sarebbe più utile usare il legno di tek che è abbondante in zona, ma il legno di *neem* essendo amaro è immune ai tarli. Inoltre si può notare che l'albero di *neem* in tutta l'India è consacrato a Kālī, Sītalā e Mariyammā.

I quattro alberi devono soddisfare molte condizioni specifiche, quello di Jagannātha che è l'ultimo ad essere tagliato, deve avere quattro grandi rami integri, non sostenere nidi di uccelli, né rampicanti e deve trovarsi vicino a un tempio di Śiva o a un crematorio. I quattro alberi sono adorati per tre giorni dai *brāhmaṇa* e poi tagliati dai *daitya*, il primo colpo deve essere inferto al tronco con un'ascia d'oro, in tre grossi pezzi squadrati e in pezzi più piccoli che serviranno per le due braccia di Jagannātha e Baladeva e per il Sudarśana-cakra. Poi sono trasportati su carri tirati dai *daitya* per diversi giorni fino all'interno del tempio a Jagannatha Puri. Nel corso di tre settimane i *daitya* scolpiscono e dipingono un nuovo set di statue della triade. A questo punto non resta che il rito di installazione

27Polvere di legno combusto per il nero, polvere di curcuma (*curcuma longa*) per il giallo, amido di riso per il bianco e polvere di *kumkum* (curcuma trattata con qualche sostanza alcalina) per il rosso.

(*pratiṣṭā*) del nuovo set di statue, ma anche questo nel caso della triade di Jagannatha Puri non si svolge come prescritto in tutti i manuali *hindū*.
Nel corso del rito di installazione, i brāḥmaṇa-sacerdoti non invocano Jagannātha e le altre divinità con particolari *mantra* e *mudrā* per trasferirle dal loro cuore (*prāṇa-pratiṣṭhā*) nel nuovo set di statue appena scolpite. Piuttosto, come alla morte dei comuni essere umani, l'anima (*jīva-ātman*) lascia il corpo e si reincarna in un altro, così l'anima di Jagannātha e delle altre tre statue, dei misteriosi *Brahma,* sono trasferiti da un *daitya* anziano, di notte, con occhi coperti e mani guantate, da una cavità nel torso delle vecchie statue in altra cavità nelle nuove statue. Secondo alcuni ricercatori, il Jagannātha-Brahma è una antica reliquia del Buddha, forse un suo dente, per altri si tratta di una immagine di Visṇu composta d'oro o di pietra preziosa, di uno speciale *yantra,* di una speciale *śālagrāma-śilā,* di un pezzetto originale della statua di legno di Jagannātha bruciata da Kalāpāhāda nel 1568, o ancora, secondo il *Mahābharata* oriya di Sarala Dāsa (XV sec.), del cuore incombusto di Kṛṣṇa recuperato da Arjuna dalla sua pira funebre a Dvaraka.
Le vecchie statue di legno considerate cadaveri inpuri, vengono sepolte dai *daitya* in un'area all'interno delle mura del tempio detta *vaikuntha.* In tale occasione, considerandosi famigliari di Jagannātha, i *daitya* osservano un periodo di dieci giorni di impurità (*aśauca*) rituale. I *brāhmana* eseguono i riti dell'installazione (*pratiṣṭhā*) con tutti i *mantra, mudrā* e *nyāsa* su di un pezzo di legno di *neem* consegnato loro dai *daitya.* Al termine del periodo impuro dei *daitya*, i *brāhmaṇa* restituiscono loro il legno consacrato che tagliato in quattro serve da copertura delle cavità presenti nel torso delle quattro statue di legno che devono contenere i quattro *brahma.* I *daitya* aggiungono ai torsi le braccia di Jagannātha e Baladeva, coprono le quattro statue con sette strati di oli profumati, tessuti e vernici che rappresentano i sette *dhātu* (linfa, sangue, carne, grasso, ossa, midollo e seme) del corpo umano. A un *brāhmaṇa* spetta il compito di terminare l'installazione con il rito dell'apertura degli occhi (*netra-unmīlana*) dipingendo la nera pupilla degli occhi della triade. Il giorno dopo l'installazione si svolge il *ratha-yatra* che segna la prima apparizione pubblica sui carri del nuovo set di statue della triade. Diversamente dall'ordinario (*smārta*), le grandi immagini (*mūla-pratimā*) della triade e del Sudarśana-cakra, non le piccole predisposte (*calanti-pratimā*) sono spostate dentro o fuori dal tempio per ogni festival che le celebra.
Caitanya non fu l'unico a visitare Jagannatha Puri, prima e dopo di lui lo fecero tante altre importanti personalità religiose e riformatori *hindū* come Śaṅkara, Rāmānuja, Madhva, Nimbārka, Kabir, Rāmānanda, Guru Nanak e Vallabha, solo per citare alcuni, e come lui vi lasciarono il proprio contributo. Dalle biografie bengali appare che Caitanya partecipava estatico ai festiva di Jagannātha e non aveva alcuna intenzione di mutare tradizioni antiche, complesse, particolari e radicate come quelle che riguardano il suo culto o di sostituirlo con il proprio. Ma anche se i suoi seguaci a Jagannatha Puri ne avessero avuto l'intenzione, sicuramente ben difficilmente ci sarebbero riusciti. Perciò, in conclusione, i *gauḍīya vaiṣṇava* con la loro dottrina che identificava Kṛṣṇa-Caitanya con Jagannātha, risultarono in un nuova setta *vaiṣṇava* tra le tante presenti a Jagannatha Puri.

1.8 La ricomposizione a Kheturi-grāma

Dopo la scomparsa di Caitanya, la frammentazione delle sette *gauḍīya vaiṣṇava* in Bengala era sotto gli occhi di tutti. Le sette *gauḍīya* bengalesi avevano composto le loro biografie di Caitanya e si dedicavano alla recitazione privata (*jāpa*), al canto pubblico (*bhajana* e *saṅkīrtana*) e al culto di Radhā e Kṛṣṇa, Caitanya, Nityānanda, Advaita Ācārya e altri associati di Caitanya con diversi *mantra* tantrici e vedici. Nityānanda Dāsa nel *Prema-vilāsa* e Narahari Cakravartin nel *Bhakti-ratnākara* narrano che non appena Śrīnivāsa Ācarya arrivò in Bengala cominciò ad organizzare delle riunioni pubbliche con i capi delle sette *gauḍīya* bengalesi e i loro seguiti per far conoscere i testi dei *gosvāmin,* appianare le differenze o anche ricomporre i dissidi tra le sette. Queste riunioni che all'inizio duravano pochi giorni e ai presenti era garantito il cibo e l'alloggio, consistevano di discussioni pubbliche (*kathā*) e letture (*anuvacana*) riguardo a Krṣṇa e a Caitanya, di danza e canto collettivo dei nomi di Kṛṣṇa (*saṅkīrtana* e *bhājana*) e adorazione delle immagini sacre di Krṣṇa e Caitanya (*pūjā*).
Era dal tempo degli incontri annuali dei *gauḍīya* bengalesi con Caitanya a Jagannatha Puri in occasione del *ratha-yatra,* che non accadeva niente del genere. Gradulamente le riunioni diventarono sempre più grandi e partecipate. La prima riunione si svolse a Kathoya (Katwa, Bengala) organizzata da Yadunandana un discepolo di Nityānanda. La seconda si svolse a Yajigram (Vishnupur, Bengala) organizzata dallo stesso Śrīnivāsa Ācārya. Alla terza organizzata a Shrikandha (Nadiya) da Raghunandana, un discepolo di Narahari Sarakāra partecipò anche Vīrabhadra, il figlio di Nityānanda proveniente da Kardaha (Raiganj,) Alla quarta che si svolse a Murshidabad (Bengala), Śrīnivāsa Ācārya incontrò i numerosi discepoli di Gadādhara Paṇḍita e di Narahari Sarakāra provenienti da Navadvipa e Shrikandha. La quinta e più importante riunione si svolse verso la fine del XVI sec. (1572?) a Kheturi (Rajasahi, Bangladesh) dove risiedeva Narottama Dāsa e organizzata da quest'ultimo. Questo riunione che può essere definita un tentativo di concilio ecumenico è descritta nel *Bhakti-ratnākara* e nel *Narottama-vilāsa* di Narahari Cakravartin.
La riunione di Kheturi durò circa tre settimane, vi furono formalmente invitati tutti i figli e i discepoli dei compagni di Caitanya di Navadvipa e fu l'occasione per prendere decisioni importanti e mettere un po' di ordine disciplinare e dottrinale tra i *gauḍīya vaiṣṇava*. Oltre a Śrīnivāsa Ācārya, Śyāmānanda e Narottama Dāsa che fece gli onori di casa, vi parteciparono oltre cento gruppi di *gauḍīya vaiṣṇava* guidati dai loro leader. Tra gli altri, Jhānavā Mātā vedova di Nityānanda, il figlio naturale Vīrabhadra e il figlio adottivo Rāmacandra provenienti da Kardaha (Raiganji), venne Sītā Devī moglie di Advaita Ācārya con il figlio Acyutānanda provenienti da Shantipur e Raghunandana, discepolo di Narahari Sarakāra proveniente da Shrikandha (Nadiya). I discepoli di Nakula Brāhmacārin e di Gaurī Dāsa, compagni di Caitanya a Navadvipa, vennero da Ambika-kalna (Bardhaman), i discepoli di Vaṁsivadana, compagno di Caitanya a Navadvipa, vennero da Baghnapada (Nadiya) e i discepoli di Gadadhāra Paṇḍita, compagno di Caitanya a Navadvipa, vennero da Vikrampur (Dacca,

Bangladesh). Da Jagannatha Puri vennero i discepoli di Vakreśvāra Paṇḍita, compagno di Caitanya a Jagannātha Puri.
Nelle fonti il concilio è descritto come un succedersi ininterrotto di canti e danze, pranzi collettivi, letture e adorazione delle immagini sacre di Kṛṣṇa e Gaurāṅga (Caitanya prima di diventare *saṃnyāsin*). Durante il concilio vennero installate cinque coppie di statue di Rādhā e Kṛṣṇa e una di Gaurāṅga. Per il culto di Gaurāṅga venne usato il manuale con i *bīja, mūla* e *gāyatrī-mantra* preparato in origine da Narahari Sarakāra di Shrikandha. Nel *Vaṃśīśikṣa* di Puruṣottama Vagiṣa (XVIII sec.) è narrato che Vaṃsivadana, uno dei compagni di Caitanya a Navadvipa, dopo la scomparsa di Caitanya aveva per primo creato una immagine di culto di Gaurāṅga con il legno dell'albero di *neem* sotto il quale Gauraṅga era nato a Navadvipa e l'aveva consegnata alla vedova Viṣṇuprīya. Quella stessa immagine di Gaurānga è ancora oggi adorata in un tempio a Navadvipa. Nel tentativo di adottare un canone teologico condiviso, la dottrina contenuta nelle opere dei sei *gosvāmin* portate da Śrīnivāsa Ācārya e tradotte in bengali da Yadunandana, fu definitivamente accettata dai *vaiṣṇava* riuniti a Kheturi.
La letteratura sanscrita dei sei *gosvāmin* che verteva totalmente su Rādhā e Kṛṣṇa conteneva scarsi riferimenti a Caitanya e a Nityānanda e nessuno ad Advaita Ācārya. La letteratura dei *gauḍīya* bengalesi era composta per lo più di biografie bengali di Caitanya e verteva a dimostrare la sua identità con Kṛṣṇa e la sua missione salvifica per l'umanità. Solo i *gosvāmin* discendenti di Advaita Ācārya produrrano prima e dopo il concilio di Kheturi un corpo di letteratura sanscrita di carattere teologico, ma riguardante lui soltanto e in modo antagonista a Caitanya. Il compromesso fu raggiunto con l'accettazione della dottrina dei sei *gosvāmin* da parte dei *gauḍīya* bengalesi e del culto di Caitanya da parte di Śrīnivāsa Ācārya e degli altri seguaci dei sei *gosvāmin* di Vrindavana. La dottrina del *pañcatattva* esposta in origine da Kavikarṇapura venne parzialmente modificata in quella proposta da Kṛṣṇadāsa Kavirāja nella *Caitanya-caritāmṛta* nella quale Caitanya viene considerato una manifestazione (*avatāra*) di Rādhā e Kṛṣṇa ed è considerato gerarchicamente superiore a Nityānanda e ad Advaita Ācārya. Gadādhara Paṇḍita venne ridimensionato a manifestazione dell'energia (*śakti*) della *bhakti* e per il ruolo di puro *bhakta* venne scelto Śrīvāsa Paṇḍita. Fu anche stabilito il culto delle cinque immagini del *pañcatattva* oltre che alle immagini di Rādhā e Kṛṣṇa, di Gaurāṅga e di Viṣṇupriyā la sua seconda moglie.
Dovuto alle forti resistenze i concili non risolsero l'importante questione del *guru-tattva* ossia il sistema della iniziazione dei *mantra* (*dikṣa*) e di trasmissione degli insegnamenti delle tradizioni *gauḍīya vaiṣṇava*. Già da tempo si era radicato il sistema della casta o discendenza familiare (*vaṃśa*) dei *gosvāmin* a Vrindavana e dei *gosāin* in Bengala che ritenevano che solo i *brāhmaṇa* potessero diventare *guru* e trasmettere i *mantra* e gli insegnamenti esoterici a discepoli *brāhmaṇa* e non. Questo sistema produsse il fenomeno dei *gosvāmin-guru* di famiglia (*kula-guru*) che si tramandavano di generazione in generazione la funzione di guru-iniziatore per determinate famiglie di discepoli. Questi *kula-guru*, spesso dopo poche generazioni divenuti rozzi e ignoranti, basavano il loro prestigio solo sulla casta e sul titolo ereditato di *gosvāmin* come i sei asceti di Vrindavana anche se erano capifamiglia (*gṛhaṣṭhā*), non

insegnavano nulla e si mantenevano con la quota annuale e i doni che ricevevano dagli ingenui discepoli.

Al sistema *vaṁśa* dei *gosvāmin* si opponevano i capi (*mahant*) delle istituzioni monastiche (*maṭha*), che non sempre *brāhmaṇa,* volevano anch'essi essere riconosciuti come *guru* iniziatori di ogni tipo di discepoli compresi i *brāhmaṇa* sostenendo così il sistema della discendenza disciplica (*parivāra*). La situazione era complicata, alcuni *guru-brāhmaṇa,* sia *gosvāmin* che *mahānt,* evitavano di iniziare *śūdra* o fuoricasta, ma altri di essi accettavano *śūdra* e fuoricasta. Da parte loro, alcuni *guru-mahānt* non *brāhmaṇa* evitavano di iniziare *brāhmaṇa,* mentre altri li accettavano senza indugio.

Ancora oggi le istituzioni dei *gosvāmin* a Vrindavana e dei *gosāin* in Bengala sono separate e in conflitto con le istituzioni dei *mahant* di Vrindavana e in Bengala. Alcuni *gosvāmin* sostenevano addirittura che solo loro erano qualificati a concedere anche l'iniziazione *bhek* con la quale si diventa *bābājī* o *bāirāgin,* una sorta di ordine di rinuncia *gauḍīya vaiṣṇava* meno regolato del *saṁnyāsa* degli *advaitin* e aperto ai membri di ogni casta e alle donne (*bāiraginī*) che pare fu inaugurato da Vīrabhadra. Nel concilio fu decisa la stretta sull'applicazione delle norme di casta furono per evitare il proselitismo indiscriminato già attuato da Nityānanda e Virabhadra. Nel *Caitanya-bhagavata anthya* cap. 8, Vṛndāvava Dāsa narra che Nityananda contrariamente al parere Advaita Ācārya, iniziò i menbri della casta ricca, ma inferiore degli orafi (*suvarṇa-vaṇij*) e nel *Bhakti-ratnākara* Narahari Cakravartin narra della conversione di massa dei monaci *neḍa-neḍī* operata da Vīrabhadra.

Con ogni probabilità fu proprio la svolta ortodossa del concilio di Kheturi a favorire la nascita di tante sette eterodosse *gauḍīya vaiṣṇava* in Bengala composte da classi inferiori. Alcuni ricercatori hanno contato oltre 22 sette eterodosse o sincretiche *vaiṣṇava, sufi* e buddhiste *sahajayāna* grossolanamente divise in *vaiṣṇava-sahajīya, bāul* e *kartābhājā.* Qualche anno dopo, dopo la scomparsa di Jīva Gosvāmin, in opposizione alle risoluzioni del concilio e ai dettami di Jīva Gosvāmin stesso, anche Narottama Dāsa e Syamānanda Paṇḍita, pur appartenendo a una casta inferiore, iniziarono discepoli anche *brāhmaṇa* in Bengala e in Orissa. A Vrindavana, Narottama Dāsa aveva appreso il *dhrupad* lo stile locale di musica devozionale e durante il concilio con l'approvazione dei presenti leader *vaiṣṇava* lo introdusse con successo nei *kirtana.* Narottama Dāsa accettò che le canzoni (*pada*) dedicate a Rādhā e Kṛṣṇa fossero introdotti da invocazioni a Caitanya dette *gaura-candrikā* e il suo nuovo stile di canto fu chiamato *gaḍaṃhaśi-pada.* Śrīnivāsa Ācārya accettò di scrivere un commentario al *Kṛṣṇa-bhajanāmṛta* di Narahari Sarakāra, in pratica l'unica opera sanscrita scritta da un *gauḍīya* bengali capace di concorrere alla teologia dei sei *gosvāmin* di Vrindavana, mostrando così di considerarlo un'autorità. A Kheturi alcuni importanti rappresentanti di sette *gauḍīya vaiṣṇava* come i seguaci del *sufi* Haridāsa Ṭhākura da Benapola (Jessore, Bangladesh) non furono invitati e altri ancora pur presenti come Acyutānanda, ignorarono fin da subito parzialmente o del tutto le risoluzioni approvate. Comunque questo concilio gettò un ponte tra Vrindavana e il Bengala e il viaggio che l'anno successivo Jhānavā Mātā fece a Vrindavana per incontrare di persona Jīva Gosvāmin, ne suggellò il parziale successo.

L'importanza dei nomi di Kṛṣṇa non è mai stata messa in discussione da alcun *gauḍīya vaiṣṇava*. Anche oggi i *gauḍīya vaiṣṇava* citano sovente il seguente verso del *Bṛhannāradīya-purāṇa* 38.126: 'C'è solo il nome di Hari, il nome di Hari, il nome di Hari; nell'era di *kali* non c'è altro modo, non c'è altro modo, non c'è altro modo'. Ma il *mantra* di 32 sillabe: *hare kṛṣṇa hare kṛṣṇa kṛṣṇa kṛṣṇa hare hare hare rāma hare rāma rāma rāma hare hare,* che appare per la prima volta nel *Caitanya-bhāgavata ādi* 14.143-147 e *madhya* 23.75-78 di Vṛndāvana Dāsa, non è menzionato nel *Ṣaṭsandharbha* di Jīva Gosvāmin né nella *Caitanya-caritāmṛta* di Kṛṣṇadāsa Kāvirāja e non è certo che fosse il preferito di Caitanya. Rūpa Gosvāmin cita i soli termini *hare kṛṣṇa* nel *Laghu-Bhāgavatāmṛta* 1.4 e nel *Caitanyāṣṭaka* 5 contenuto nella raccolta di inni *Stavamālā.* L'intero *mahāmantra hare-kṛṣṇa* è citato da Dhyānacandra Gosvāmin (XVII sec.) nel *Gauragovindārcanasmāraṇa-paddhati* 132-136 e pare che Jīva Gosvāmin Rāghunātha Dāsa Gosvāmin composero su di esso il primo il saggio *Mahāmantrārtha-vyākhyā* e il scondo l'*Harināmārtharatna-dīpikā.* In breve tempo tra i *gauḍīya vaiṣṇava* crebbe la diffusione del *mantra* di 32 sillabe tanto da divenire il *mantra* per eccenza della setta e contaggiare anche le altre sette *vaiṣṇava* in tutta l'India.
Pare che in origine il *mantra hare kṛṣṇa* di 32 sillabe fosse contenuto nella *Kaliśantarana-upaniṣad*, ma in forma invertita, ossia la sequenza delle sedici sillabe che comincia con *hare rāma* compariva prima di quella che comincia con *hare kṛṣṇa.* La *Kalisantaraṇa-upaniṣad* è una *vaiṣṇava upaniṣad* appartenente al *Kṛṣṇayajur-veda* ed è menzionata nella lista delle *upaniṣad* tradizionali contenuta nella *Muktika-upaniṣad,* ma il testo oggi disponibile non è di sicura antichità e autenticità. L'India è zeppa di falsi antichi e i *gauḍīya vaiṣṇava* non hanno fatto eccezione nell'opera di contraffazione. Noto è il caso della *Caitanya-upaniṣad* la cui scoperta era attribuita a Jagadānda Paṇḍita (XVI sec.), un compagno di Caitanyaa Navadvipa, della *Urdhvāmnāya-samhitā* attribuita al *ṛṣi* vedico e puranico Nārada e del *Navadvīpa-śataka* attribuito a Prabhodānanda Sarasvati (XVI sec.) Questi tre testi comparsi nel XIX sec. sono talmente simili alla dottrina *gauḍīya vaiṣṇava* sostenuta da Bhaktivinoda Ṭhakūra da sospettare che lui stesso ne sia stato l'autore o il diretto ispiratore. A questi testi si aggiungono la *Rādhātāpini-upaniṣad* e il *Rādhātattva-darpaṇa* di Durgādatta (XIX sec) e circa il culto di Caitanya, la sezione *caitanya-kālpa* dal *Kṛṣṇa-yāmala* e la sezione *gudha-āvatāra* dal *Viśvasāra-tantra.*
La *Kalisantaraṇa-upaniṣad* (la *upaniṣad* del superamento dell'età di *kali*) fu 'scoperta' nel XVI sec. dai *gauḍīya vaiṣṇava* per i quali, fu Caitanya stesso ad invertire l'ordine delle due sequenze di sedici sillabe per permettere a chiunque anche a chi non appartenesse alle caste superiori (*dvija*) di recitare un *mantra* che, grazie al suo intervento, era diventato tantrico eterodosso, non più 'vedico'. Di fatto anche nelle tradizioni dei *vaiṣṇava* oriya dei *pañca-sakha* come quella di Jagannātha Dāsa della Ṣaṭlaharī Maṭha di Jagannatha Puri, la sequenza che comincia con *hare rāma* precede quella che comincia con *hare kṛṣṇa.*
Tra le tradizioni *vaiṣṇava* ci sono varie interpretazioni settarie del significato dei tre termini *hara*, *kṛṣṇa* e *rāma* declinati al vocativo che compongono il *mahāmantra.* Anche lo *yugala-mantra* della tradizione di Nimbārka conta 32 sillabe: *rādhe kṛṣṇa rādhe kṛṣṇa kṛṣṇa kṛṣṇa rādhe rādhe rādhe syāma rādhe syāma syāma syāma rādhe rādhe* e ha quasi lo stesso

significato del *mahā-mantra gauḍīya vaiṣṇava*. In bengala alcuni *gauḍīya vaiṣṇava* come Rādhārāmaṇacaraṇa Dāsa (1858-1905) crearono altri settari *mahā-mantra* assemblando vari nomi di Rādhā, Kṛṣṇa, Caitanya, Nityānanda, ecc., come: *nitai-gaura rādhe-syām japa hare-krṣṇa hare-rām,* ma furono criticati dai *gaudīya* ortodossi perché secondo loro questo *mantra* provoca conflitti tra i *bhāva* (*bhāva-ābhāsa*). L'uso del *mahā-mantra hare-kṛṣṇa* di 32 sillabe fu adottato anche da Jagadbandhu (1871-1921) il fondatore della *mahānāmā-saṁpradāya* considerato dai seguaci essere una incarnazione congiunta di Caitanya e Nityānanda.

I *gauḍīya vaiṣṇava*, fino all'epoca di Bhaktisiddhānta Sarasvati (1874-1937), rigettarono il sistema del *saṁnyāsa* praticato nelle tradizioni di Śaṅkara, Rāmānuja e Madhva e accettato a suo tempo da Śridhara Svāmin, Madhavendra Pūrī, Iśvara Pūrī, Caitanya, Svarūpa Damodara e altri. Presso i *gauḍīya vaiṣṇava* a Vrindavana il sistema dei rinunciati bianco vestiti (*bairāgin* o *bābāji*) eremiti divenne il modello dominante, in Bengala dominò il sistema dei *guru* di famiglia (*gosāin*), mentre a Jagannatha Puri si sviluppò il sistema cenobita dei rinunciati bianco vestiti raccolti però in monasteri (*maṭha*).

Per qualche anno, sempre a Kheturi si tennero ancora delle riunioni, ma sempre meno frequentate e di conseguenza influenti. Ciò può essere accaduto a causa della mancanza di figure sufficientemente autorevoli per raccogliere tutte le sette *gauḍiya* o più probabilmente all'assenza della reale volontà di incontrarsi e uniformarsi convenendo di più ad ogni setta proseguire indipendentemente. Così la situazione finì per essere accettata con fatalismo attribuendo le conflittualità che si manifestavano tra i leader delle varie sette *gaudīya,* ai diversi ruoli determinati dai loro differenti o concorrenti sentimenti devozionali verso Rādhā e Kṛṣṇa, o Caitanya, Viṣṇupriyā, Nityānanda o Advaita Ācārya. Va detto che i *gauḍīya vaiṣṇava* sono generalmente riluttanti agli scontri dialettici con gli altri *vaiṣṇava* a causa delle censure interne dovute alla coltivata umiltà personale (*vinaya*) e al timore di cadere nelle terribili conseguenze delle offese ai *vaiṣṇava* (*vaiṣṇava-nindā*).

I *gauḍiya* non riusciranno mai più ad organizzare un altro vero concilio condannandosi a una insanabile frammentazione che dal XVIII al XIX sec. causerà in Bengala come in Orissa e a Vrindavana la loro generale decadenza. Nel XVIII sec. solo Narahari Cakravartin, il più importante testimone della tradizione *gauḍīya vaiṣṇava* della sua epoca con il *Bhakti-ratnākara*, tenta una nuova sintesi storica e teologica della dottrina *gauḍiya*.

1.9 Il prosieguo

Tra il XVIII e il XIX sec., la East Indian Company completa la conquista dell'intera India che nel 1858 passa direttamente sotto la corona inglese con capitale Calcutta. Raggiunta l'unità politica-amministrativa per la prima volta gli indiani cominciano a darsi un'unica identità religiosa accettando la definizione straniera di *hindū.* Il termine *hindū* deriva dal termine *sapta-sindhu* (sette fiumi) che ricorre nel *Rg-veda* proveniente dall'avestico *hepta-hindu.* Dal X sec. d.C. è documentato l'uso del termine *al-hind* da parte dei mussulmani che

risiedono a occidente del fiume Indo (Pakistan), per riferirsi a ogni sorta di infedeli (*kafir*) che vivono aldiquà e aldilà dell'Hindo. Più tardi in una iscrizione in lingua *kannada* scoperta a Vijayanagara (Karnataka), il re Devarāya II (?-1446) è definito 'sultano degli *hindū*'. Nella *Caitanya-caritāmṛta, Ādi-līlā* 17.174-215 di Kṛṣṇadāsa Kāvirāja (XVII sec.), conversando con Chand Kazi, Caitanya usa più volte il termine *hindū* e *hindū-dharma*. Nel XVIII sec. gli inglesi adottano ufficialmente il termine *hindū* per definire gli indiani di religione non mussulmani.
Dalla riforma operata da Śaṅkara nel VII sec., l'hinduismo è costituito di una serie di idee e culti eterogenei di origine antica che si sono stratificati, non c'è un unica divinità, né unico testo sacro, né tradizione o fondatore. In comune l'hinduismo ha l'area di origine e di diffusione, il sub continente indiano e l'Indonesia, e alcuni fondamentali elementi dottrinali e filosofici declinati però diversamente nel corso del tempo e del luogo come l'idea di religiosità e legge (*sanātana-dharma*) espressa nelle scritture (*śruti* e *smṛti*) e le dottrine collegate del *karman*, del ciclo di nascite e morti ripetute (*saṁsāra*), della liberazione (*mokṣa*) e della realizzazione del *Braḥman* qualificato (*saguṇa*) o non qualificato (*nirguṇa*), il ritualismo, il sistema delle caste (*varṇa*) e altro.
Per governare modernamente il grande impero gli inglesi avevano bisogno di una classe di amministratori indiani di basso e medio livello educata nei valori delle società europee come la democrazia, il laicismo, l'uguaglianza di tutti di fronte alla legge, l'umanesimo, ecc. Col tempo si sviluppò una classe media di amministratori indiana, commercianti, piccoli industriali, insegnanti, ecc., incline alla vita borghese all'inglese, che però ben presto divenne cosciente dello sfruttamento imperialista al quale eranosoggetti. Lo studio del sanscrito e la traduzione in lingue europee della letteratura classica, religiosa e filosofica indiana da parte degli 'orientalisti' occidentali fece scoprire a un gran numero di indiani la profondità e il valore della loro cultura e religione, in particolare della filosofia *advaita-vedānta* e del buddhismo. Nel 1885 a Bombay un gruppo di intellettuali, industriali e uomini d'affari inglesi e indiani fonda il partito Indian National Congress guidato dal 1915 M.K. Gandhi (1896-1948) nel cui programma politico è prevista l'idea di autogoverno (*svarāj*).
Tra la fine del XIX e l'inizio del XX sec. molti tra gli emergenti leader religiosi, intellettuali e politici indiani in parte influenzati dal moralismo vittoriano, tentano di riformare il vasto patrimonio culturale, religioso e filosofico indiano purificandolo dai suoi aspetti retrivi e degenerati come il tantrismo sinistro, le ignoranti superstizioni, il sistema delle caste, il trattamento delle donne e dei bambini, ecc. In questo ambito si situano gli sforzi del gujarati Dayanānda Sarasvati (1824-1883) che nel 1875 fonda la Arya Samaj, del politico e filosofo B.G. Tilak (1856-1920) e dei bengalesi Rām Mohan Roy (1774-1833) che nel 1828 fonda la Brahmo Samaj, del romanziere Bankim Chandra Chatterjee (1838-1894), di Vivekānanda Svāmin (1863-1902) che nel 1897 fonda la Rāmakṛṣṇa Mission, di Rabindranāth Tagore (1861-1941) che nel 1913 fonda la Śantiniketana University, del filosofo Aurobindo Ghose (1872-1950) e molti altri. Assecondando questa nuova sensibilità indiana i governanti inglesi attuano riforme che nel 1829 proibiscono l'immolazione delle vedove (*satī*), nel 1835 proibiscono i sacrifici umani, nel 1929 proibiscono il matrimonio dei bambini e nel 1934 proibiscono la prostituzione

sacra delle *devadasī*. Paradossalmente era stata legge che permetteva alle vedove di ereditare i beni del marito defunto introdotta dagli inglesi in Bengala nel 1816 che portò a un grande aumento dei casi di *satī.* Fu questo che spinse il governatore generale W. H. Bentinck (1774-1839) nel 1829 a decretarne la proibizione.
Per quanto riguarda i *gauḍīya vaiṣṇava*, due personaggi maggiormente contribuirono alla loro riscoperta e rivalutazione in Bengala a cavallo tra l'ottocento e il novento. Il primo fu Sishir Kumar Ghosh (1840-1911), un noto giornalista che divenne un mistico *vaiṣṇava* autore di "Lord Gauranga or Salvation for All" (1897). Il secondo fu Kedarnāth Datta o Bhaktivinoda Ṭhākura (1838-1914), un magistrato di famiglia *śākta* che scoperta la dottrina *gauḍīya vaiṣṇava,* ne diventa un fervente sostenitore e prolifico autore di saggi e poemi in bengali, sanscrito e inglese. Bhaktivinoda Ṭhākura viene iniziato nel 1879 da Vipinavihārī Gosvāmin (1850 -1919) un discendente di Vamśīvadana (XVI cent.), un compagno di Caitanya da Baghnapara (distr. di Bardhaman). Con l'aiuto di Vipinavihārī Gosvāmin, Kedarnāth Datta nel 1881 fonda un periodico mensile *vaiṣṇava* in lingua bengali chiamato *Sajjanatoṣaṇī* da lui pubblicato fino al 1904. Per meriti devozionali i *gosvāmin* of Baghnapara nel 1886 gli concedono a Kedarnāth Datta il titolo onorifico di Bhaktivinoda Ṭhākura.
Bhaktivinoda Ṭhākura nelle sue opere lamenta lo stato del culto *gauḍīya vaiṣṇava* in Bengala, Orissa e a Vrindavana e cerca di rifondarlo attingendo all'originale dottrina dei *gosvāmin* di Vrindavana. Bhaktivinoda Ṭhākura riprende una lista di tredici tradizioni devianti (*apasampradāya*) che facevano più o meno riferimento a Caitanya: gli *aul*, i *bāul,* i *kartābhajā,* i *neḍa,* i *darvesh,* i *sanī,* i *sahajīya,* i *sakhībhāvaka,* i *jāt-gosāin,* i *cūḍadharī,* gli *ativādī* e i *gaurāṅga-nāgarī* composta da Rāmdās bābājī Totapuri (XVIII sec.) un erudito *brāḥmaṇa vaiṣṇava* originario del Sud India alla corte di Kṛṣṇacandra Rāya (1710-1782) governatore del distretto di Nadia.
Uno dei figli di Bhaktivinoda Ṭhākura chiamato Vimalāprasāda Datta (1874-1937) più tardi noto con il titolo di *saṁnyāsin* Bhaktisiddhānta Sarasvati, nel 1920 fonda la Gauḍīya Maṭha, una istituzione molto disciplinata e votata al proselitismo. Bhaktisiddhānta si rivela ostile verso le sette *bāul, kartābhajā* e *sahajīya*, le istituzioni famigliari dei *gosvāmin* e dei *gosāin* di Vrindavana, Navadvipa, Kardaha e Shantipur e le comunità di ritirati (*bābājī*) che presiedevano i luoghi sacri *gauḍīya vaiṣṇava* a Vrindavana, in Bengala e in Orissa. Tutto ciò malgrado il suo *guru* Gaurakiśora fosse un *bābājī* di Navadvipa e il *guru* del padre, Vipinavihārī Gosvāmin (1850 -1919) fosse un *gosvāmin* discendente di Vamśīvadana (XVI cent.), un compagno di Caitanya da Baghnapara (distr. di Bardhaman).
Pare che a Navadvipa, a causa degli spostamenti del corso della Jhānavī durante le annuali esondazioni monsoniche, la città di Navadvipa si era spostata con il nuovo corso del fiume e perciò era andato perduto il luogo esatto di nascita di Caitanya, la casa di Jagannātha Miśra e Sācī Devī, sulla quale nel XVII sec. il re Vīra-Hamvīra di Viṣṇupur aveva eretto un tempio. In seguito ad una visione Bhaktivinoda stabilì che l'originale Navadvipa e il luogo di nascita di Caitanya (*yoga-piṭha*) fosse una località dove allora risiedevano pescatori e traghettatori mussulmani detta Meyapur, letteralmente villaggio mussulmano, situata di fronte a Navadvipa dalla parte opposta della Jhānavī. Bhaktivinoda sanscritizzò il nome del villaggio

modificandolo da Meyapur a Mayapur. L'unica evidenza delle scritture *gauḍīya vaiṣṇava* citata da Bhaktivinoda a sostegno della sua teoria è il nome Mayapur riferito a Navadvipa che compare una sola volta nel *Bhaktiratnakara* di Narahari Cakravartin (XVIII sec.), ma questa interpretazione è dubbia. La rivelazione di Bhaktivinoda non fu accettata da Vipinavihārī Gosvāmin e condusse al suo ufficiale rigetto del discepolo nel 1918. Causò inoltre grande disturbo alle comunità dei *gosāin* e dei *bābājī* di Navadvipa minacciati dalla perdita delle loro fonti di sostentamento e prestigio che da allora perdura.
Bhaktisiddhānta sostenendo la rivelazione del padre acquistò della terra a Meyapur e vi fece costruire il primo tempio dedicato a Caitanya. Negli anni venti del novecento alcuni esperti incaricati dalla municipalità di Navadvipa scoprirono le fondamenta di un tempio a Ranichor, un sobborgo a Nord di Navadvipa, che da allora i *gosāin*, i *bābājī* e tutti i *gauḍīya vaiṣṇava,* eccetto la Gauḍīya Maṭha e alla Iskcon, considerano essere l'originale luogo di nascita di Caitanya. In questo luogo i *gosāin* di Navadvipa eressero un tempio e da allora, poiché in gioco vi sono grossi interessi economici, la diatriba tra le Gauḍīya Maṭha-Iskcon e i *gosāin*, i *bābājī* e i *gauḍīya vaiṣṇava* di Navadvipa, non ha termine.
Ispirato dalle tradizioni di Śaṅkara, di Madhva e di Rāmānuja che ebbe modo di studiare durante un viaggio nell'India del Sud tra il 1904 e il 1905, Bhaktisiddhānta introdusse nella tradizione *gauḍīya vaiṣṇava* l'ordine di rinuncia (*saṁnyāsa*) e i monasteri (*maṭha*). Nella Gauḍīya Maṭha gli studenti celibi (*brāḥmacārin*) e i monaci (*saṁnyāsin*) sono ambedue vestiti in arancio, indossano il filo sacro (*upavita*) e mantengono il ciuffo il capelli (*śikhā*) sul capo rasato, mentre i capifamiglia vestono di bianco. Come Mādhavendra Puri, Keśava Bharati e Iśvara Puri e altri compagni di Caitanya, Bhaktisiddhānta attribuì ai suoi *samnyāsin* come titolo uno dei dieci nomi della tradizione *advaita* di Śaṅkara. Malgrado gli autorevoli precedenti, i sei *gosvāmin* e gli altri asceti *vaiṣṇava* di Vrindavana, per distinguersi dai *daśanāmin saṁnyāsin*, avevano rifiutato il bastone (*daṇḍa*), il tessuto di colore ocra che cinge i fianchi (*kāṣāya*) e i titoli altisonanti. Seguendo il loro esempio i *gauḍīya vaiṣṇava* adottarono l'ordine ascetico dei *bābājī* detto del *bhek* al quale si accedeva con l'iniziazione e che consisteva nell'accettare il perizoma (*kaupima*) e il tessuto bianco (*veṣa*) che cinge i fianchi, nel vivere in comunità (*deśa*) e nel rasarsi il capo (*keśa*) eccetto il ciuffo (*sikha*). Un simile ordine di rinuncia era stato adottato dagli asceti (*tyāgin* o *vairāgin*) delle tradizioni dei *sant* e dei *rāmānandin* almeno fino agli inizi del XX sec. quando Bhagavatācārya e altri rinunciati *mahant* della *rāmānandi-sampradāya* adottarono anch'essi il vestito arancio dei *dasanāmi-sannyāsin* e il *tridaṇḍa-vaisṇava*. Nelle sue varie biografie è detto che Caitanya teneva il capo completamente rasato e indossava il tessuto color ocra come i *dasanāmi-saṁnyāsin*.
Il termine bengali *bhek* deriva dalla radice verbale sanscrita *bhikṣ* (mendicare), dal quale derivano i termini *bhikṣaka* e *bhikṣu* (mendicante) e il pali *bhikku* che indica il monaco mendicante buddhista. Ancora oggi gli asceti *gauḍīya vaiṣṇava* vivono in comunità (*maṭha* o *ākhrā*) a Vrindavana, in Bengala e in Orissa e mendicano ogni giorno il loro cibo accettandone una piccola quantità casa per casa come le api (*mādhukarī*) raccolgono un po' di nettare di fiore in fiore.

Bhaktisiddhānta dichiarò di aver adottato il *tridaṇḍi-saṁnyāsa* in uso presso la *rāmānuja-sampradāya* che è diverso dall'*ekadaṇḍi-saṁnyāsa* in uso presso la *śaṅkara-sampradāya,* tuttavia nella *rāmānuja-sampradāya* ci sono scarse evidenze di questo tipo di *saṁnyāsa*. Egli sostenne che Prabodhānanda Sarasvati lo zio di Gopala Bhaṭṭa Gosvāmin era un *tridaṇḍi-saṁnyāsin,* ma anche di questo c'è ben poca evidenza. Si può notare che i *saṁnyāsin* della *madhva-saṁpradāya* ricevono tutti il titolo *tirtha* come Madhva Anandatirtha, hanno il capo rasato e portano l'*ekadaṇḍa* come i *samnyāsin* della *śaṅkara-sampradāya* e che il titolo *sarasvati* adottato da Bhaktisiddhānta, è attribuito agli *ekadaṇḍi-saṁnyāsin* della Śṛṅgeri Maṭha di Śaṅkara. Bhaktisiddhānta introdusse anche il marchio settario *vaiṣṇava* (*urdhvapundhra-tilaka*) che orna la fronte e il corpo dei membri della Gauḍīya Maṭha composto di argilla gialla (*gopī-candana*) proveniente da un laghetto nei pressi di Dvaraka (Gujarat).

In precedenza lo stesso tipo di *tilaka vaiṣṇava* era stato usato dai membri della setta *vaiṣṇava svāmi-nārāyaṇa* fondata da Sahajānanda Svāmin (1781-1830) diffusa in Gujarat. Bhaktisiddhānta dichiarò di essere stato iniziato da Gaurakiśora Dāsa Bābājī nel Gennaio del 1901, ma non diede mai molta importanza alla linea di successione disciplica del suo *guru,* piuttosto egli tracciò una problematica linea di successione che chiamò *bhāgavata-paramparā* per distinguerla dalla linea di successione di trasmissione dei *mantra* tantrici che chiamò *pancarātra-paramparā*. La *bhāgavata-paramparā* risaliva con numerosi salti temporali e da una tradizione all'altra attraverso Madhva e Nārada Munin fino a Brahmā. Bhaktisiddhānta perciò accettò l'affiliazione alla *madhva-sampradāya* proposta per primi nelle loro opere dai *gauḍīya* Kavikarṇapura (XVI sec.) e Baladeva Vidyābhūṣaṇa (?-1768). Nel 1918 Bhaktisiddhānta si auto inizia al *tridaṇḍi-saṁnyāsa* attribuendosi il nome Bhaktisiddhānta e il titolo Sarasvati compiendo il rito da solo di fronte ad una foto di Gaurakiśora (1838-1915) scomparso da tre anni.

Come nella Rāmakṛṣṇa Mission di Vivekānanda Svāmin, nella Gauḍīya Maṭha non ci sono discrinazioni di casta, ambedue Vivekānanda Svāmin e Bhaktisiddhānta appartenevano alla casta inferiore dei *kayastha*. Bhaktisiddhānta iniziava chiunque al *mahā-mantra* di 32 sillabe, alla seconda iniziazione offriva il filo sacro (*upavīta*), permetteva l'adorazione del ciotolo di fiume nero emblema di Viṣṇu (*śālagrāma-śilā*) e oltre al *brahma-gāyatrī* vedico, iniziava a un set di *mantra* tantrici (*bīja, mūla* e *gāyatrī-mantra*[28]) tratti dai *pāñcarātra-vaiṣṇava* e dal *Śāradātilaka* di Lakṣmanadeśika (XIII sec.) Si trattava di sei *mūla-mantra*, del *gāyatrī-mantra* e dell'*anaṅga-gāyatrī-mantra* riservato ai *saṁnyāsin,* ognuno da recitare in modo sommesso dieci volte, per tre volte al giorno, mattino mezzogiorno e sera (*sāmdhya*). Questa seconda iniziazione o iniziazione brahmanica per tutti per i *gosāin* era una rottura del sistema delle caste, mentre per i *bābājī* era una adesione al sistema delle caste che per i *vaiṣṇava* non

28I *gāyatrī-mantra* tantrici sono modellati su quello vedico composto di 24 sillabe divisi in tre strofe (*pāda*) contenuto nel *Ṛg-veda* 3.62.10: (*oṁ bhūr bhuvaḥ svaḥ*) *tat savitur vareṇ(i)yaṁ bhargo devasya dhīmahi dhiyo yo naḥ pracodayāt* "Meditiamo sulla divina luminosità di Savitar (il Sole), che egli ci ispiri". Gli altri *mantra* sono il *gurumūla-mantra*: *aiṁ gurave namaḥ,* il *gauramūla-mantra*: *klīṁ gaurāya namaḥ,* il *gauragāyatrī-mantra*: *klīṁ caitanyāya vidmahe viśvaāmbharāya dhimahi tanno gauraḥ pracodayat*, il *kṛṣṇamūla-mantra*: *klīṁ kṛṣṇāya namaḥ,* il *gopījānavallabha-mantra*: *klīṁ kṛṣṇāya govindāya gopījanavallabhāya svāhā* e il *kāmagāyatrī-mantra*: *klīṁ kāmadevāya vidmahe puṣpavanāya dhimahi tanno'naṅga pracodayat* "Meditiamo su Kāmadeva (Kṛṣṇa) che porta una ghirlanda di fiori, che quel cupido ci ispiri".

aveva senso. Oltre a ciò, offendendo i *gosāin guru* di famiglia (*kula-guru*) Bhaktisiddhānta iniziò anche alcune persone che erano stati già iniziati da loro.
Bhaktisiddhānta viaggiò e predicò in tutta l'India, inviò alcuni discepoli *saṁnyāsin* a predicare in Europa, scrisse libri, pubblicò riviste e giornali in bengali, hindi e inglese e imitando la Rāmakṛṣṇa Mission, fondò scuole e sanatori gratuiti. Scuole e sanatori avevano comunque una importanza secondaria, ciò che contava era il proselitismo. Sul piano disciplinare ai suoi discepoli Bhaktisiddhānta oltre al consumo di carne, pesce e droghe, proibì altre sostanze allora comunemente consumate dai *gauḍīya vaiṣṇava*: il tabacco e i *biḍi* (sigarette di foglie di baniano o *pipal*), il caffè, il tè, il cacao e il *betel* (noce di *areca*). Il *betel* e gli altri ingredienti presenti nel piccolo cartoccio da masticare (*tambulā*) era offerto alle immagini di Kṛṣṇa anche nei templi della Gauḍīya Maṭha, non poteva essere accettato dai membri della *maṭha* come sua sacra rimanenza (*prasāda*). Probabilmente la proibizione era dovuta alla cattiva impressione che faceva agli inglesi il continuo sputare la rossa saliva prodotta dalla masticazione del *betel*. Un altro motivo di scontro con i *gosāin* e i *mahānt gauḍīya vaiṣṇava* era il suo rifiuto del sistema della rivelazione della esoterica identità spirituale (*divya-deha* o *siddha-deha*) al discepolo da parte del *guru*. Benchè l'idea della correttezza e necessità dello sviluppo del *siddha-deha* fosse stata condivisa dal padre, Bhaktisiddhānta sosteneva che il *siddha-deha* si sarebbe rivelato automaticamente al discepolo grazie alla purificazione dovuta alla pratica della *bhakti* regolata (*vaidhi-bhakti*), non grazie alla rivelazione da parte del *guru* o alla prematura pratica della *bhakti* spontanea (*rāga-ānuga*). Rūpa Gosvāmin nel *Bhaktirasāmṛtasindhu* 1.2.295 aveva spiegato che ci sono due tipi di *bhakti*, la prima è soggetta alle regole ed è eseguita con il corpo fisico (*sādhaka-rūpeṇa*), mentre la seconda è spontanea ed è eseguita con il corpo meditativo (*siddha-rūpeṇa*). Proseguendo sul sentiero tracciato da Rūpa Gosvāmin alcuni suoi esegeti o presunti tali si erano spinti laddove forse egli stesso non avrebbe mai voluto arrivare.
Malgrado lo sforzo applicato, Bhaktisiddhānta Sarasvati non riscosse molto successo riuscendo ad alienarsi un gran numero di sette *gauḍīya vaiṣṇava*, compresa quella fondata da suo fratello chiamato Lalitāprasada Bābājī, poco inclini ad accettare le sue innovazioni. Alla scomparsa di Bhaktisiddhānta, la Gauḍīya Maṭha si frammentò in molti pezzi che con fortune alterne sopravvivono tuttora tra Navadvipa, Jagannatha Puri e Vrindavana., Bhaktivedānta Svāmin (1898-1977), uno dei suoi discepoli nel 1966 fonda a New York la Iskcon (International Society for Kṛṣṇa Consciosnes) una istituzione *gauḍīya vaiṣṇava* che negli anni settanta si diffonde nel mondo. Si tratta di un esperimento ancora in corso di trasposizione nel mondo occidentale della cultura *gauḍīya vaiṣṇava* non privo di compromessi. Da gli anni novanta l'esempio di Bhaktivedānta Svāmin è seguito da altri esponenti delle varie Gauḍīya Maṭha sorte dall'originale fondata da Bhaktisiddhānta Sarasvati.
Dalla scomparsa di Baktivedānta la Iskcon è stata governata da un gruppo di amministratori (Governing Body Commission) e di *guru* discepoli di Bhaktivedānta. Questa istituzione ha attraversato difficoltà di ogni genere, si sono verificati anche numerosi casi di criminalità e abuso di discepoli, discepole e minori. Per averne una idae basti consultare 'Monkey on a stick: murder, madness and the Hare Krishnas' di J. Hubner e L. Gruson (1988), e 'Betrayal

of the spirit' di Nori J. Muster (1997). Malgrado il grande sostegno offerto dalla comunità hindū presente nei paesi occidentali, il tempo dirà se e come la Iskcon e le altre istituzioni cugine derivanti dalla Gauḍīya Maṭha di Bhaktisiddhānta, riusciranno a stabilirsi solidamente in occidente e come si evolveranno nel confronto con idee e stili di vita non *hindū*. Un primo tentativo di analisi degli errori e di riforma interna è contenuto nei capitoli di 'The Hare Krishna Movement - the post-charismatic fate of a religious transplant', edito da E. F. Bryant e M. L. Ekstrand (2004).
I ricercatori che studiano la genesi e lo sviluppo del fenomeno *gauḍīya vaiṣṇava*, hanno a che fare con fonti spesso distorte, incomplete e difficilmente verificabili. Le biografie di Caitanya e degli altri eminenti *gauḍīya vaiṣṇava* composte dai pii *gauḍīya vaiṣṇava* devono essere considerate 'storia sacra', non possono essere considerate storia vera e propria. Dovuto alla scarsità dei manoscritti autografi, anche i testi dottrinali più noti si trovano in varie recensioni. Non deve essere stato infrequente che gli amanuensi il cui lavoro era considerato molto pio, in buona o cattiva fede ogni tanto omettessero qualcosa che non era loro congeniale o che non capivano o ancora che aggiungessero altro. Il rimaneggiamento dei testi è proseguito fino al XIX sec. all'introduzione della stampa moderna.
Oggigiorno oltre alle decine di sette sinistre *sahajīya, bāul* e *kartābhajā* che indirettamente fanno riferimento a Caitanya, le principali tradizioni (*parivāra*) *gauḍīya vaiṣṇava* risalenti al XVI-XVII sec. diffuse in Bengala, Orissa e Vrindavana sono quelle di Nityānanda, Advaita Ācārya, Gadādhara Paṇḍita, Jīva Gosvāmin, Narottama Dāsa, Syāmānanda Paṇḍita, Śrīnivāsa Acāryā, Gaṅgānārāyana Cakravartin, Gaṅgāmātā Gosvāminī, Gopālaguru Gosvāmin e Rāmadāsa Bhaṭṭa. Nel XVIII sec. nell'area di Mathura si affermano le tradizioni dei rinunciati (*bābājī*) fondate da Siddha Jayakṛṣṇa Dās di Kāmyavān e da Siddha Kṛṣṇadās di Govardhana. Quest'ultimo in particolare diffuse il metodo dell'adorazione interna (*bahya-sādhanā*) o pratica della *rāgānuga-bhakti* attraverso la rivelazione dell'identità spirituale (*siddha-deha*) al discepolo da parte del *guru* ancora oggi praticato nelle sette dei *bābājī* a Vrindavana e al Rādhā Kuṇḍa.
Come è capitato ad altri presunti fondatori di tradizioni in India, non è certo se Caitanya abbia veramemente avuto l'intenzione di fondarne una, forse troppo perso nelle sue estasi mistiche per farlo, di fatto scrisse poco o nulla e non elesse alcun successore. I suoi seguaci per oltre un secolo cercarono di farlo, ma divisi tra il Bengala, l'Orissa e Vrindavana non riuscirono ad omologarsi neanche per mezzo di alcuni concili plenari.
Nel processo di nascita e affermazione di una setta religiosa, oltre a un fondatore carismatico che lascia sufficenti e chiari testi scritti a seguaci uniti e capaci di coniugare utilmente la tradizione alle inevitabili riforme, è necessario l'appoggio dei poteri temporali. Ovviamente quando questo accade, non è mai disinteressato e come è noto, la vicinanza tra potere spirituale e quello temporale corrompe i valori spirituali. Alcuni storici hanno notato i munerosi ministri e amministratori di fede *gauḍīya vaiṣṇava* nei governi degli ultimi navab mussulmani in Bengala fino all'arrivo degli Inglesi. Certamente, l'apertura religiosa dei *gauḍīya vaiṣṇava*, lo spirito più o meno anticastale e le qualità del carattere dei *gauḍīya*

come l'umiltà e la tolleranza, aiutarono a disinnescare le tensioni tra le comunità *hindū* e mussulmane e promossero la pace sociale in Bengala.
Nel corso del XVII sec. con la missione di Śrīnivāsa, Narottama e Śyāmānanda in Bengala e Orissa, qualche temporaneo risultato fu raggiunto, ma si disperse di nuovo nel frazionamento che si verificò in seguito alla scomparsa di questi tre grandi predicatori che finirono per creare le loro proprie tradizioni. Di fatto nel corso del XVIII-XIX sec. si assiste al degrado delle sette *gauḍīya vaiṣṇava* dovuto alle infiltrazioni delle dottrine e riti dei *bāul* e dei *sahajīya* mentre contemporaneamente cresce la diffusione dei culti tantrici *śākta* destri e sinistri.
Oggi la galassia *gauḍīya vaiṣṇava* conta oggi oltre un centinaio di sette tra quelle nate in Bengala, in Orissa e a Vrindavana fino alla moderna Iskcon e derivate in tutta l'India e nel mondo. Nella loro travagliata storia nessuna delle sette *gauḍīya vaiṣṇava* è riuscita a distinguersi e ad accreditarsi poco più che localmente o temporaneamente grazie a qualche leader carismatici, pertanto non si può parlare di una unica tradizione *gauḍīya vaiṣṇava*. Nel suo complesso, una natura composita e litigiosa in materia rituale, dottrinale e filosofica, oltre che prettamente mondana circa i mezzi di sostentamento e delle aree di influenza, permane fin dalle origini ed è una delle caratteristiche peculiari del fenomeno *gauḍīya-vaiṣṇava.*

Bibliografia

Fonti originali:

Ahirbudhnya-saṁhitā, with english translation by Nityasvarūpānanda, Adyar Library, Madras, 1966.

Bhaktirasāmṛtasindhu of Rūpa Gosvāmin, ed. by Syāmadāsa, Harināma press, Vrindavana New Delhi, 1981.

Brahma-saṁhitā, ed. Bhaktisiddhānta Sarasvati, Gauḍīya Maṭha Press, Madras, 1932.
Bhāgavata-purāṇa, Gītā press, Gorakpur, 1984.

Caitanyacaritāmṛta of Kṛṣṇadāsa Kavirāja, ed. Syāma Dāsa, Harināma press, Vrindavana New Delhi, 1983.

Gautamīya-tantra, ed. B. Jha, Varanasi, 1977.

Haribhaktivilāsa of Sanātana Gosvāmin, ed. Haridāsa Śāstrin, Gadādharagaura Press, Vrindavana, 1986.

Laksmi-tantra, with english translation by S. Gupta, Leiden, 1972.

Mahābhārata, Gītā press, Gorakpur, 1987.

Manusmṛti - The law code of Manu, P. Olivelle, Oxford, New York, 2004.
Nārada-pāñcarātra vol. I-II, Rasbihari Lal, Vrindavana New Delhi, 2005.
Sārārthavarṣiṇītīkā of Viśvanātha-cakravarti-thakura, Kṛṣṇavihārī Śāstrī, Harināma Press, Vridavana New Delhi, 1989.
Sarvadarśaṇasamgraha of Madhavācarya, ed. E. B. Cowell, Chaukambha, Varanasi, 1978.
Ṣaṭsandarbha of Jīva Gosvāmin, ed. Haridāsa Śāstrin, Gadādhara-gaura Press, Vrindavana, 1985.
Vedāntasūtra of Bādarayaṇa with the commentary of Baladeva, ed. Rai Bahadur Śrīśacandravasu, Oriental Book Reprint Corporation, New Delhi, 1979.

Saggi:

Apffel-Marglin F., Wives of the Good-King, Oxford University Press, New York, 1985.
Bhandarkar R. G., Vaisnavism Saivism and Minor Religious Systems, J. Truner, Strassburg, 1913.

Beck G. L., Alternative Krishnas, State University of New York, 2005.

Bose M. M., The Post Caitanya Sahajia Cult of Bengal, University of Calcutta, 1930.

Broo M., As good as God: the guru in gaudiya vaisnavism, Abo Akademi University Press, Turku Finland, 2003.

Cakravarti J., Bengali Vaisnavism and Sri Caitanya, Asiatic Society, Calcutta, 1975.

Cakravarti C. S., Philosophical foundation of bengali vaisnavism, Academic Publishers, Calcutta, 1969.

Capwell C., The Music of the Bauls of Bengal, The Kent State University Press, Kent, 1986.
Dasgupta S. B., Obcure religious cults as background of bengali literature, University of Calcutta, 1946.

De S. K., Early history of the vaisnava faith and movement in Bengal, Firma KLM, Calcutta, 1961.

Dimock E. C., The place of the hidden moon: exotic mistycism in the vaisnava sahaja cult of Bengal, University of Chicago Press, Chicago, 1989.

Eschmann A. - Kulke H. - Tripathi G.C., The cult of Jagannatha and the regional tradition of Orissa, Manohar, New Delhi, 1986
Gonda J., Aspects of early visnuism, Motilal Banarsidass, New Delhi, 1969.

Gupta Santosh, The conception of bhakti in the Gauḍīya Vaiṣṇava philosophy, Radhamadhava Prakashan, Vrindavana, 1999.

Kinsley D. R., The sword and the flute, UCLA Pres, 1975.

Kennedy M. T., The Caitanya movement: a study of the vaisnava of Bengal, Munshiram Manoharlal, New Delhi, rist. 1993.

Haberman D. L., Acting as a way of salvation: a study of rāgānuga bhakti sādhana, Oxford University Press, New York, 1988.

Hawley J. S. and Wulff D. M., The divine consort - Radha and the Goddesses of India,Motilal Banarsidass, Delhi, 1984.

Majumdar A. K., Gaudīya Vaiṣṇava Studies, Jijnasa Press, Calcutta, 1978.

Majumdar A. K., Caitanya, his life and doctrine, edited by, Bombay, 1969.

Mahanti J. C., Saga of Jagannatha, Vijbook, New Delhi, 2014

Manring R. J., Reconstructing tradition, Columbia University press, New York, 2005.

McDaniel J., The madness of the saints: ecstatic religion in Bengal, University of Chicago Press, Chicago, 1989.

Misra Narayan, Annals and antiquities of the temple of Jagannatha, Sarup & Sons, New Delhi, 2005.

Paritosh Das, Sahajiya cult of Bengal and pancasakha cult of Orissa, Firma Klm Private, Calcutta, 1981.
Openshaw J., Seeking Bauls of Bengal, University of Cambridge Publications, vol. 60, Cambridge University Press, 2002.

Sarbardhikary S., The place of devotion, University of California Press, Oakland, 2015.
Shrader F. O., Introduction to the Pāñcarātrā and the Ahirbudhnya Saṁhitā, Adyar Library, Madras. 1916.
Sen D. C., The vaisnava literature of medioeval Bengal, University of Calcutta Publication, Calcutta, 1917.
Sen S., Chandidas, Sahitya Akademi, Calcutta, rist. 2008.
Stewart T. K., The final word, Oxford University Press, New York, 2009.